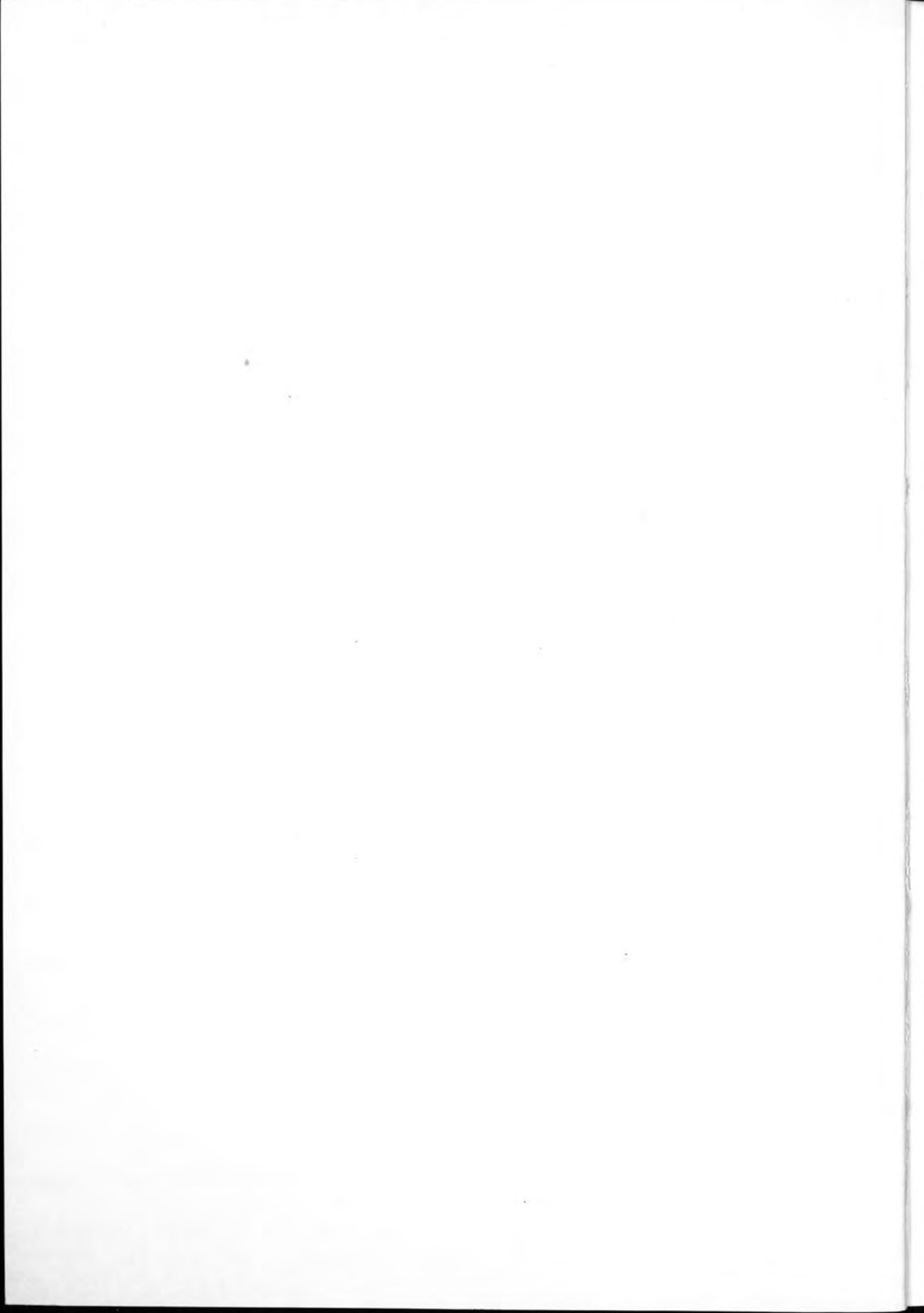
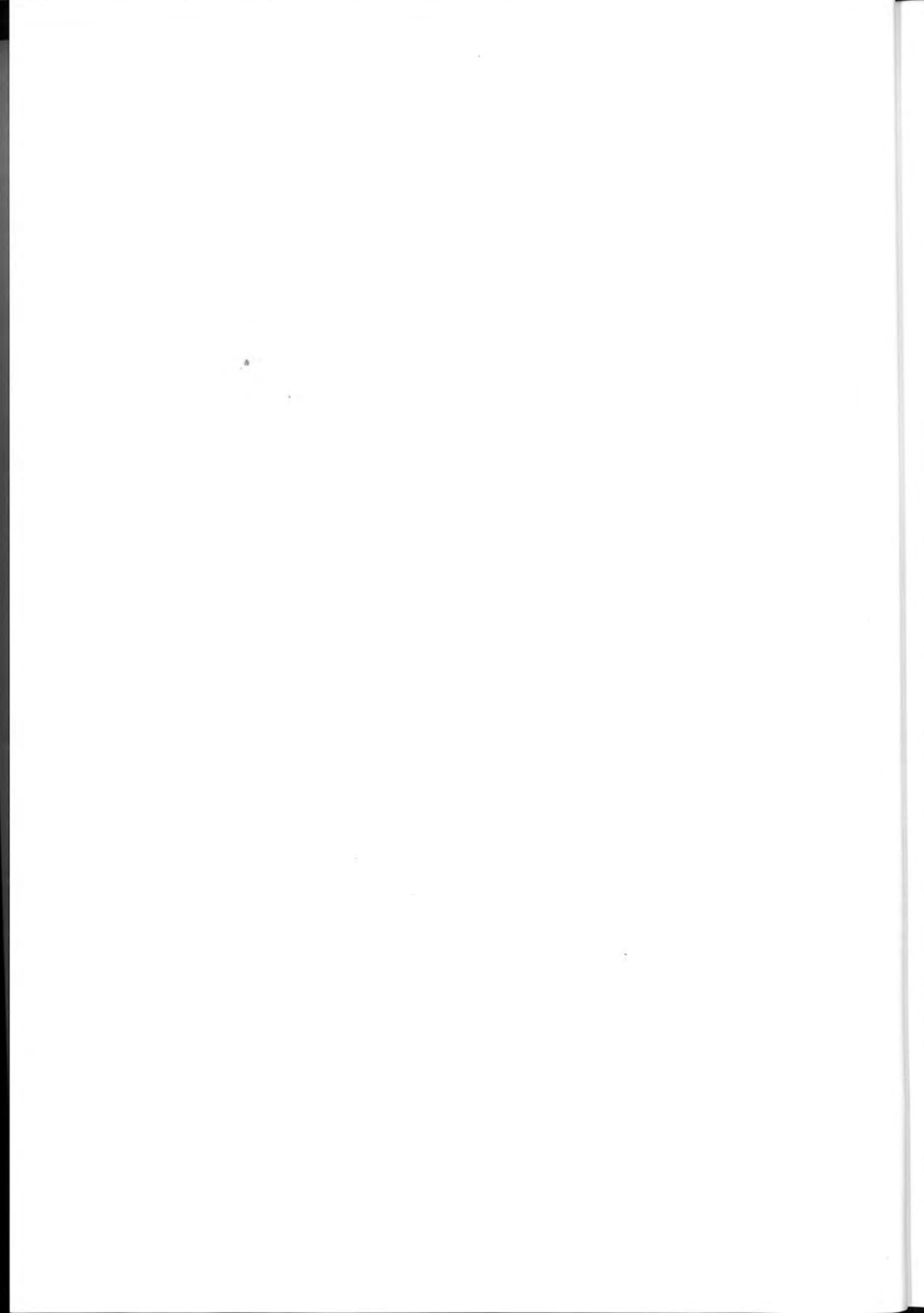
CARLO M. d'ATTEMS
primo arcivescovo di Gorizia
1752 - 1774

II

Atti del Convegno
Zbornik predavanj - Die Kongressakten

Istituto di Storia Sociale e Religiosa
Istituto per gli Incontri Culturali Mitteleuropei

CARLO MICHELE D'ATTEMS

II.

ATTI DEL CONVEGNO

ZBORNIK PREDAVANJ

DIE KONGRESSAKTEN

CARLO MICHELE D'ATTEMS
PRIMO ARCIVESCOVO DI GORIZIA (1752-1774)
FRA CURIA ROMANA E STATO ABSBURGICO

II.

Atti del Convegno

PRVI GORIŠKI NADŠKOF
GROF KAREL MIHAEL ATTEMS (1752-1774)
MED RIMSKO KURIJO IN HABSBURŠKO DRŽAVO

II.

Zbornik predavanj

CARL MICHAEL VON ATTEMS
ERSTER ERZBISCHOF VON GÖRZ (1752-1774)
ZWISCHEN DER RÖMISCHEN KURIE
UND DEM REICH DER HABSBURGER

II.

Die Kongressakten

A cura di
Luigi Tavano e France M. Dolinar

Istituto di Storia Sociale e Religiosa
Istituto per gli Incontri Culturali Mitteleuropei

Gorizia, 1990

Atti del Convegno internazionale di studio
«CARLO MICHELE D'ATTEMS
PRIMO ARCIVESCOVO DI GORIZIA (1752-1774)
FRA CURIA ROMANA E STATO ABSBURGICO»
Gorizia 6-8 ottobre 1988

promosso da:

Istituto di Storia Sociale e Religiosa, Gorizia
Istituto per gli Incontri Culturali Mitteleuropei, Gorizia

sotto l'Alto Patronato del
Presidente della Repubblica Italiana

con il patrocinio di:

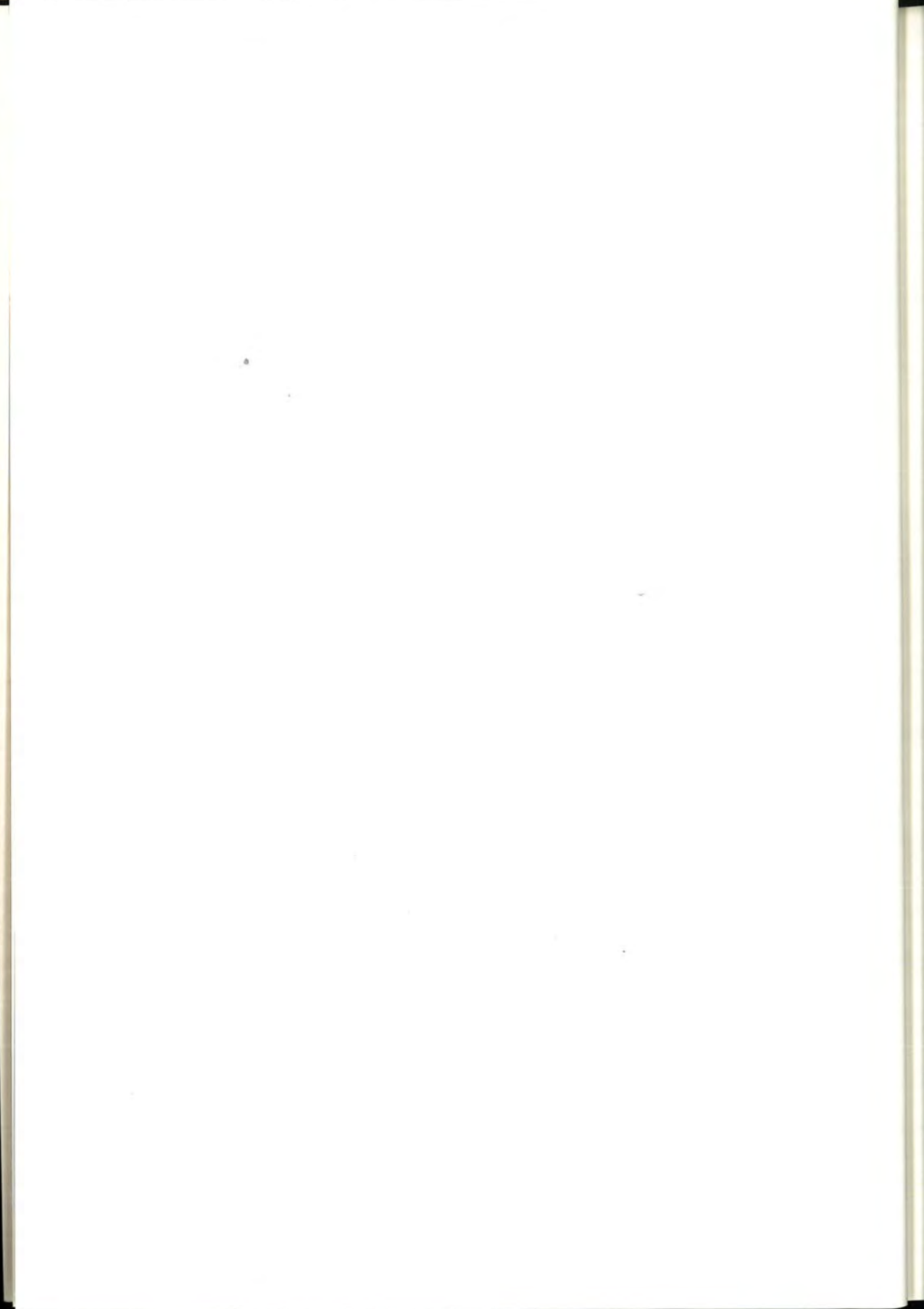
Ministero dei Beni Culturali e Ambientali
Regione Autonoma Friuli-Venezia Giulia
Amministrazione Provinciale di Gorizia
Arcidiocesi di Gorizia
Camera di Commercio I.A.A. di Gorizia
Cassa di Risparmio di Gorizia
Comune di Gorizia
Università degli Studi di Trieste
Kmečka Banka - Banca Agricola di Gorizia
Cassa Rurale e Artigiana di Lucinico

Edito
dall'Istituto per gli Incontri Culturali Mitteleuropei
Gorizia

Stampa
Grafica Goriziana
Gorizia - ottobre 1990

COMITATO SCIENTIFICO INTERNAZIONALE

MEDNARODNI ZNANSTVENI ODBOR

INTERNATIONALES WISSENSCHAFTLICHES KOMITEE

PRESENTAZIONE

Il Convegno internazionale che si tenne a Gorizia dal 6 all'8 ottobre 1988 sul primo arcivescovo della diocesi, Carlo M. d'Attems, preparato da un comitato scientifico ad hoc, *è riuscito evento culturale straordinario per avere avuto il merito — e basterebbe già questo risultato — di recuperare alla storia religiosa del XVIII secolo non solo la figura di un pastore di grande levatura spirituale e ingegno politico, ma anche le singolari vicende di una diocesi plurietnica, che comprendeva popolazioni di lingua friulana, slovena, tedesca e italiana all'incrocio di culture diverse, disomogenea territorialmente e non facile da percorrere. Durante i lavori del comitato scientifico (Gabriele De Rosa, France M. Dolinar, Angelo Gambasin, Bogo Grafenauer, Grete Walter Klingenstein, Fulvio Salimbeni, Sergio Tavano, Peter G. Tropper) acquisimmo sempre più l'impressione dell'imponenza, ma anche della complessità del materiale archivistico lasciatoci dall'Attems: un visitatore della diocesi instancabile, meticoloso, appassionato, con la rara capacità di un contatto diretto con il clero locale e con la popolazione, per la conoscenza che aveva delle lingue parlate nei territori, impervi e meno impervi, della diocesi. Gli atti delle visite conservati e utilizzati, raccolti in 24 volumi, distinti per territori e per date reggono il confronto con quelli di San Carlo Borromeo o di Gregorio Barbarigo: le visite avvenivano annualmente, duravano in media circa due mesi e si ripetevano spesso per un medesimo territorio. I testi erano scritti abitualmente in latino; i luoghi erano indicati di norma secondo la dizione tedesca per la Carinzia, la Carniola e la Stiria.*

Una documentazione, che una volta messa a disposizione degli studiosi, avrebbe aperto prospettive di ricerche nuove per la storia religiosa di terre e uomini così diversi, e tuttavia oggetto di una stessa pastoralità, di stile ancora tridentino, nonostante i compromessi, più o meno espliciti, ma inevitabili con le direttive del giurisdizionalismo asburgico. In effetti, l'altra novità offerta dagli atti delle visite e del Sinodo dell'Attems è d'essere anche documento drammatico del conflitto fra i teologi viennesi, così decisi a far rispettare le proprie censure ai testi dell'Attems, e la Curia Romana, resistente alle sollecitazioni dei «novatori» di Maria Teresa. Le vicende del Sinodo, i diari delle visite, le prescrizioni lasciate al clero, la corrispondenza con Vienna e con Roma sono quanto di meno convenzionale si possa immaginare. Le ansie del pastore, l'amore sconfinato che egli ebbe per Roma e per la cattedra di S. Pietro, soprattutto il sentimento che l'Attems mostrò di avere veramente dedicato una vita a questa sua diocesi, crogiuolo di tante diversità, devianze, più o meno tacite resistenze alla sua rigorosa normativa, scoprono alla fine una grande umanità, tutta aperta e dichiarata in quel rovello di preghiere che egli, ormai vecchio, rivolge al Papa e ai suoi amici romani.

Non lo diremmo un vescovo «illuminato», come ce ne furono allora, aperto al vento degli «spiriti forti», che già soffiava al tempo delle sue visite, ma certamente fu vescovo sensibile alle aperture muratoriane per una pratica religiosa più autentica, più «regolata», meno commista con il culto della «insensata materia», allorchè il fedele riteneva miracolosa in se stessa l'immagine dipinta del santo o della Madonna.

Dunque, dagli archivi del Seminario e della Curia arcivescovile di Gorizia è alla fine emersa una memoria ricchissima di realtà umane e religiose, dimenticate, che oggi entrano a far parte di una storia religiosa, che va molto al di là di una pura storia diocesana, perchè storia anche alta della Chiesa, in un periodo che è ancora del riformismo asburgico, ma già a ridosso della rivoluzione francese.

Del resto, gli Atti del convegno, che vedono ora la luce, confermano l'importanza della figura e della personalità dell'Attems: le relazioni di Kovàcs, Klingenstein, Garms - Cornides, Dolinar, Tavano L. e S., Martina, Grafenauer, Nardini - Guarda, solo per fare alcuni nomi, sono apporti scientifici illuminanti della complessa realtà non solo sociale e religiosa, ma anche politica, di livello internazionale, in cui operò Attems.

La riuscita di questa operazione culturale che ha consentito di valorizzare un disatteso patrimonio archivistico e di ricostruire una pagina di storia importante di Gorizia, va senza dubbio attribuita in primis *all'Istituto di storia sociale e religiosa della città. Va dato anche atto del lavoro prezioso svolto dal Comitato scientifico, che, purtroppo, ha perduto recentemente uno dei suoi più forti e generosi collaboratori, il prof. Angelo Gambasin, la cui esperienza di studio in materia di visite pastorali non aveva confronti. Ricordo ancora la mattina, mentre l'attendevo alla stazione di Padova per partire insieme per Gorizia, in occasione di una delle ultime riunioni del Comitato scientifico, allorchè mi fu recata la notizia che il mio caro amico era stato ricoverato d'urgenza in ospedale. Fui colto da uno oscuro presentimento, che cercai vanamente di allontanare.*

La collaborazione fra studiosi italiani, sloveni e austriaci è stato forse l'aspetto più bello e stimolante del Convegno, perchè ha assicurato ad esso il livello scientifico, che la figura dell'Attems esigeva.

La nostra gratitudine, infine, va a tutti gli enti ed istituti della Regione che hanno consentito di organizzare un convegno di dimensioni internazionali, e fra questi in modo particolare ringraziamo la Regione autonoma Friuli - Venezia Giulia e l'Amministrazione Provinciale di Gorizia.

Gabriele De Rosa

PREDSTAVITEV

Mednarodno zborovanje o prvem goriškem nadškofu grofu Karlu Mihaelu Attemsu, ki ga je priredil poseben znanstveni odbor v Gorici od 6. do 8. oktobra 1988, je bil izreden kulturni dogodek. Zasluži namreč vse priznanje - in dovolj bi bil že ta dosežek -, ker je v cerkveni zgodovini 18. stoletja rešil pozabe ne le pastirja z izrazito duhovno osebnostjo in politično modrostjo, temveč tudi zgodovinsko dogajanje večnarodnostne škofije, ki so v njej živele narodne skupnosti furlanskega, slovenskega, nemškega in italijanskega jezika na stičišču različnih kultur in nehomogenem pa težko dostopnem ozemlju. Med raziskovalnim delom znanstvenega odbora (sestavljali so ga Gabriele de Rosa, France M. Dolinar, Angelo Gambasin, Bogo Grafenauer, Grete Walter Klingenstein, Fulvio Salimbeni, Sergio Tavano, Peter G. Tropper) je čedalje bolj raslo v nas prepričanje, da je arhivsko gradivo, ki nam ga je zapustil Attems, zelo bogato, a tudi zahtevno. Nadškof je namreč neutrudno, natančno in vneto obiskoval škofijo; pri tem ga je odlikovala redka sposobnost, da vzpostavi neposredne stike s krajevno duhovščino in ljudstvom, saj je poznal vse jezike v rabi na tem bolj ali manj nedostopnem škofijskem ozemlju. Ohranjeni in uporabljeni zapiski o pastoralnih vizitacijah, zbrani v 24 knjigah in razporejeni krajevno in časovno, se dajo zlepa primerjati z zapiski sv. Karla Borromeja ali Gregorja Barbariga: pastirski obiski so se opravljali leto za letom, poprečno so trajali kaka dva meseca in se pogosto ponavljali v istem kraju. Besedila so navadno napisana v latinskem jeziku; imena koroških, kranjskih in štajerskih krajev se navajajo v nemški obliki.

Če bi to dokumentarično gradivo prišlo kdaj v roke izvedencev, bi nedvomno pobudilo nove raziskave v verski zgodovini tako različnih dežel in ljudstev, ki pa so vendarle predmet istega pastirskega prizadevanja, oprtega še vedno na pojmovanje Tridentinskega koncila kljub bolj ali manj očitnim kompromisom, neogibnim spričo navodil habsburškega jurisdikcionalizma. Zakaj druga novost zapiskov o Attemsovih pastoralnih obiskih je v tem, da prikazujejo notranjo napetost spopada med dunajskimi bogoslovci, zagrizenimi zagovorniki svojih cenzorskih posegov v Attemsova besedila, in rimsko kurijo, ki se je upirala pobudam «novatorjev» okrog Marije Terezije. Usoda sinode, dnevniki pastirskih obiskov, odredbe za duhovščino in dopisovanje z Dunajem in Rimom so nepričakovano presenetljivi. Pastirjeva zaskrbljenost, brezmejna navezanost na Rim in sedež sv. Petra, predvsem pa neprikrita zavest, da je posvetil vse svoje življenje škofiji, pravi mešanici številnih različnosti, odstopov, bolj ali manj prikritega upiranja njegovi strogi predpisnosti, nam končno razodevajo veliko človeškost, ki pomenljivo prihaja na dan v gnevu, s katerim se Attems na stara leta obrača s prošnjami na papeža in rimske prijatelje.

Nočemo ga označiti za «razsvetljenega» škofa, kakršnih je bilo takrat nekaj, dovzetnega za veter «razsvetljenih duhov», ki je že vel za njegovega pastirskega obiskovanja, vsekakor pa je bil kot škof sprejemljiv za muratorijevsko odprtost za pristnejšo in «urejeno» pobožnost, ki ne bi bila tako zelo prepojena s češčenjem «brezčutne snovi», ko so verniki imeli podobo svetnika ali Matere božje za čudodelno že samo po sebi.

Skratka, iz arhivov goriškega semenišča in nadškofijskega ordinariata so prišli na svetlo nadvse bogati pomniki že pozabljenih človeških in verskih dejstev. Danes se že vključujejo v versko zgodovino kot tako, ker odločno presegajo škofijsko, saj predstavljajo zgodovino tudi višje Cerkve v obdobju, ki sega sicer še v habsburški reformizem, a je že na pragu francoske revolucije.

Sicer pa tu objavljena poročila o zborovanju potrjujejo pomembnost Attemsovega lika in osebnosti. Referati, ki so jih prispevali Kovàcs, Klingensteinova, Garms - Cornidova, Dolinar, L. in S. Tavano, Martinova, Salimbeni, Grafenauer, Nardini - Guardova, da omenim samo nekatere, so pravi znanstveni dometi, ki osvetljujejo ne le samotano družbeno in versko, temveč tudi politično stvarnost, in to na mednarodni ravni, v kateri je deloval Attems.

Uspeh kulturne pobude, ki je omogočila ovrednotenje zanemarjenega arhivialnega zaklada in poustvaritev nekaterih odlomkov, pomembnih za Gorico, je treba pripisati predvsem Institutu za družbeno in versko zgodovino tega mesta. Vse priznanje gre tudi dragocenemu delu znanstvenega odbora, ki je bil, žal, pred kratkim oropan enega svojih najvplivnejših in velikodušnih sodelavcev, to je Angela Gambasina, saj njegova strokovna izvedenost glede pastoralnih vizitacij nima enake. Še se spominjam tistega jutra, ko sem ga čakal na padovski železniški postaji, da bi skupaj vozila v Gorico na eno zadnjih zasedanj znanstvenega odbora, pa so mi prinesli novico, da so dragega prijatelja nemudoma prepeljali v bolnišnico. Obšla me je črna slutnja in se je nisem mogel znebiti.

Sodelovanje med italijanskimi, slovenskimi in avstrijskimi izvedenci je bilo morebiti najlepši in najspodbudnejši vidik tega študijskega srečanja, ker mu je omogočilo tisto strokovno raven, ki jo je upravičeno pričakovala Attemsova podoba.

Končno naj velja naša hvaležnost vsem deželnim zavodom in ustanovam, ki so nam omogočili sklicati znanstveno zborovanje na mednarodni ravni. Med njimi se še posebej zahvaljujemo Avtonomni deželi Furlaniji - Julijski Benečiji in Goriški pokrajinski upravi.

Gabriele De Rosa

VORWORT

Vom 6. bis 8. Oktober 1988 fand in Görz ein internationales Studientreffen über den ersten Erzbischof der Diözese, Carl Michael von Attems, statt. Diese von einer eigens dafür bestellten wissenschaftlichen Kommission vorbereitete Tagung wurde zu einem ausserordentlichen kulturellen Ereignis, denn sie hatte den Verdienst, - und allein dieses Ergebnis wäre bedeutend genug - der Religionsgeschichte des 18. Jahrhunderts die Gestalt eines Seelsorgers von hohem geistlichen und politischen Niveau zurück zu geben. Darüberhinaus wurden anlässlich dieser Studientage die einzelnen Gegebenheiten einer mehrvölkischen Diözese mit Bevölkerungsgruppen friaulischer, slowenischer, deutscher und italienischer Sprache wiederentdeckt. Eine Diözese, die am Schnittpunkt verschiedener Kulturen stand, territorial gesehen nicht homogen und nur schwer zu durchqueren war.

Im Laufe der Arbeiten der wissenschaftlichen Kommission (Gabriele De Rosa, France M. Dolinar, Angelo Gambasin, Bogo Grafenauer, Grete Walter Klingenstein, Fulvio Salimbeni, Sergio Tavano, Peter G. Tropper) wurden wir uns immer mehr der Ausmasse und der Ganzheit der archivistischen Unterlagen bewusst, die Attems hinterlassen hatte. Attems, ein unermüdlicher, gewissenhafter, leidenschaftlich begeisterter Visitator, mit besonderer Begabung für den direkten Kontakt mit dem lokalen Klerus und der ansässigen Bevölkerung, für die Sprachen in den mehr oder weniger unwegsamen Gebieten der Diözese. Die genutzten, nach Gebiet und Zeitraum unterschiedenen, in 24 Bänden gesammelten Unterlagen der Pastoralbesuche können den Vergleich mit denen von San Carlo Borromeo oder Gregorio Barbarigo aushalten: Die Visitationen fanden jährlich statt, dauerten im Durchschnitt ungefähr zwei Monate und wiederholten sich oftmals in dem gleichen Gebiet. Die Texte waren allgemein in Lateinisch abgefasst; die Orte waren für Kärnten, Krain und Steiermark in Deutsch angegeben, für Friaul in Lateinisch.

Es handelt sich um Unterlagen, die, nachdem sie einmal zur Verfügung der Wissenschaftler standen, neue Horizonte für eine weitere Forschung in bezug auf die Religionsgeschichte von so unterschiedlichen Gebieten und Menschen eröffnet hätten. Sie sind dennoch Gegenstand einer seelsorgerischen Tätigkeit mit noch tridentinischem Charakter, trotz der mehr oder minder deutlichen, aber unvermeidlichen Kompromisse mit den Richtlinien der von Habsburg gewollten Koordination von Staat und Kirche. Die Unterlagen der Pastoralbesuche und der Synode Attems' - und hierin besteht die andere Neuheit - stellen ebenfalls ein dramatisches Dokument dar für die Auseinandersetzungen zwischen den Wiener Theologen und der römischen Kurie: die einen so entschieden, die von ihnen an den Texten Attems' geübte Zensur durchzusetzen, die

andere so widerstandskräftig gegenüber den Forderungen der «Erneuerer» von Maria Theresia.

Die Ereignisse der Synode, die Tagebücher der Visitationen, die Verordnungen in Bezug auf die Geistlichkeit, der Briefwechsel mit Wien und Rom sind so wenig konventionell, wie man sich eben vorstellen kann. Die Besorgnisse des Seelsorgers, seine grenzenlose Liebe zu Rom und dem Stuhl Petri und insbesondere das Gefühl, das Attems' bewies, tatsächlich seiner Diözese, - dem Schmelztiegel von so vielen Unterschiedlichkeiten und Abweichungen, von mehr oder minder stillschweigendem Widerstand seinen strengen Verordnungen gegenüber, - ein Leben geopfert zu haben, lassen schliesslich eine grosse Menschlichkeit erkennen. Eine offene Menschlichkeit, die in den grimmigen Bitten zum Ausdruck kommt, die er im Alter an den Papst und seine römischen Freunde wendet.

Wir können ihn nicht als Bischof der Aufklärung bezeichnen, wie es damals andere gab, die den Ideen der «harten Geiste», der Aufklärer, offenstanden, die bereits zur Zeit seiner Pastoralbesuche existierten.

Er war aber sicherlich ein Bischof, der aufgeschlossen war für die Lehren Muratoris, der echtere «geregeltere» Andachtsübungen forderte, die weniger der Anbetung der «unsinnigen Materie» gewidmet waren, denn oftmals hielt der Gläubige das gemalte Bild des Heiligen oder der Madonna als solches für wundertätig.

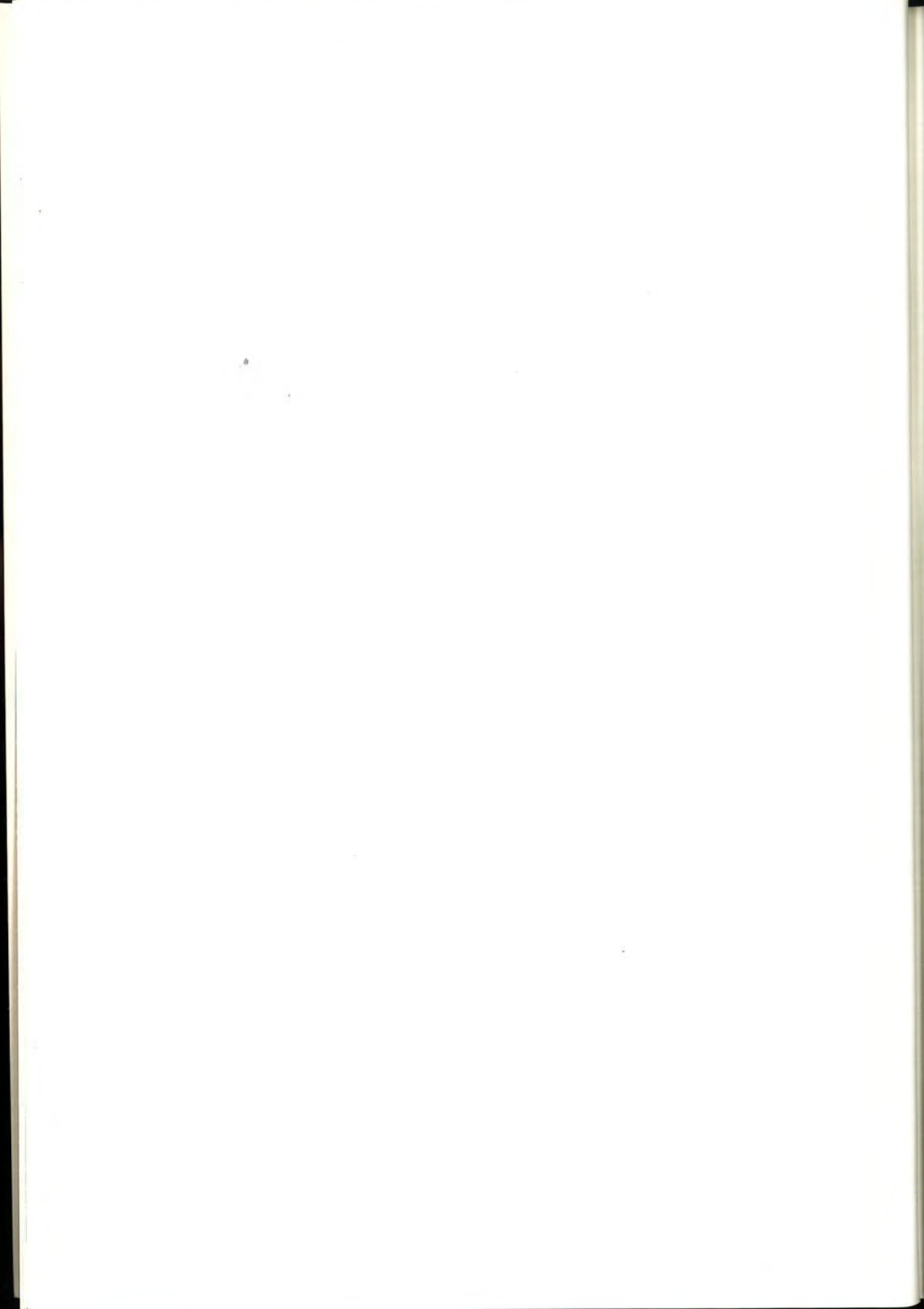
Aus den Archiven des Seminars und der erzbischöflichen Kurie von Görz ergibt sich eine reichhaltige Darstellung von in Vergessenheit geratenen menschlichen und religiösen Gegebenheiten. Heute sind sie wieder Teilbestand einer Religionsgeschichte, die mehr ist als reine Diözesangeschichte. Es ist wirkliche, bedeutende Kirchengeschichte in einer Zeit, die noch der habsburgischen Reformbewegung angehört, aber in der bereits die Französische Revolution vor der Tür stand.

Die Berichte der Studientage, die nun veröffentlich werden, bestätigen die Bedeutung der Gestalt und Persönlichkeit Attems'. Die Abhandlungen von Kovačs, Klingenstein, Garms - Cornides, Dolinar, L. und S. Tavano, Martina, Nardini Guarda - um nur einige Namen zu nennen - sind wissenschaftliche Beiträge, die Aufschluss geben über die komplexe Wirklichkeit in nicht nur sozialer und religiöser Beziehung, sondern auch in politischer Hinsicht, auf einer internationalen Ebene, auf der Attems tätig war.

Der Erfolg dieser kulturellen Arbeit, die gestattete, ein unerwartetes archivistisches Vermögen abzuwerten und eine Seite bedeutender Görzer Geschichte zu schreiben, ist zweifellos in erster Linie dem «Istituto di Storia sociale e religiosa» der Stadt Görz beizumessen. Ebenfalls ist die wertvolle Tätigkeit der wissenschaftlichen Kommission zu würdigen, die leider vor kurzem einen seiner bedeutendsten Mitarbeiter, Herrn Professor Angelo Gambasin, verloren hat, dessen Kenntnisse in Sachen Visitationen nicht ihresgleichen finden. Ich erinnere mich noch an den Morgen, während ich ihn am Bahnhof von Padua wartete, um mit ihm zusammen anlässlich einer der letzten Versammlungen der wissenschaftlichen Kommission nach Görz zu fahren, und als mir die Nachricht übermittelt wurde, dass mein lieber Freund mit dem Notarzt ins Krankenhaus eingeliefert worden war. Eine düstere Vorahnung befiel mich, die ich vergebens zu vertreiben suchte.

Die Zusammenarbeit italienischer, slowenischer und österreichischer Wissenschaftler ist vielleicht der schönste und anregendste Aspekt der Tagung, denn sie hat ihm das wissenschaftliche Niveau verliehen, das der Persönlichkeit Attems' gebührt.

Unser Dank geht schliesslich an alle Anstalten und Institute der Region, die gestatteten, ein Studientreffen internationalen Formats zu organisieren. Insbesondere danken wir der Autonomen Region Friaul - Julisch Venetien und der Provinzverwaltung Görz.

Gabriele De Rosa

PREMESSA

La pubblicazione degli atti del Convegno internazionale goriziano sull'Attems, di là dal suo valore storiografico intrinseco come nutrito e documentato contributo alla conoscenza di un cruciale momento nella storia ecclesiastica, civile e culturale della contea goriziana, colto in una prospettiva di ampio respiro, internazionale, come già notato nella Presentazione *da Gabriele De Rosa, costituisce una tappa significativa del cammino intrapreso quasi dieci anni fa dall'Istituto di storia sociale e religiosa; perché grazie ad essa trova ulteriore sviluppo e conferma il progetto iniziale di un'organica ed imparziale rivisitazione delle vicende di questa regione di frontiera, mirante a riproporre all'attenzione degli studiosi e di quanti hanno a cuore la storia patria aspetti, momenti e figure d'essa sinora o trascurati oppure oggetto di deformazioni e stravolgimenti per ragioni così ideologiche come etniche.*

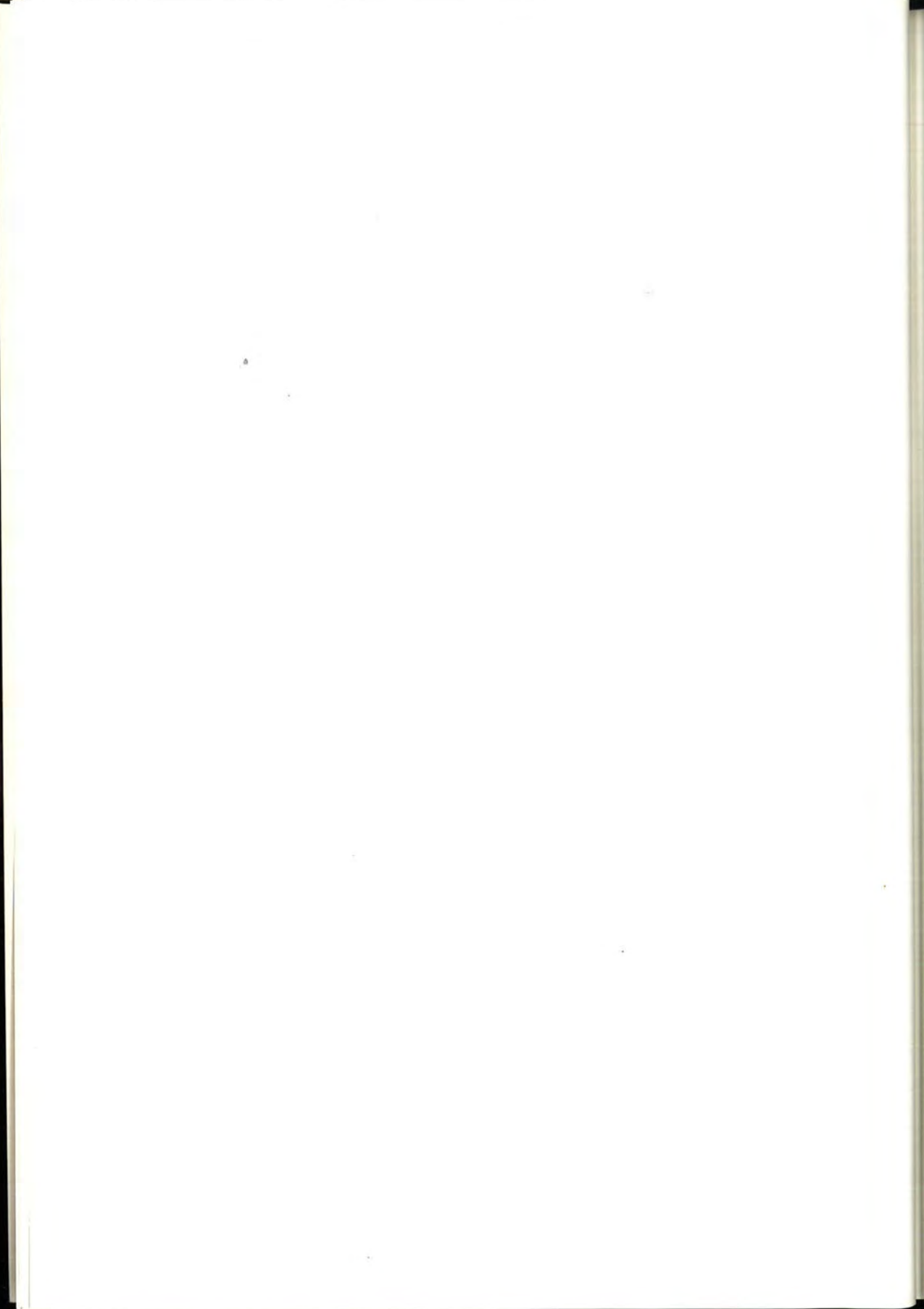
In quest'ottica, infatti, si collocano gli incontri e i seminari dedicati a personalità di rilievo quali il Kociančič, al movimento cattolico isontino dalla fine dell'Ottocento al secondo dopoguerra e alla storia del cristianesimo in regione dalle origini ai nostri giorni, proponendo una più sfumata e complessa immagine del Goriziano nelle sue molteplici componenti, di cui è parte integrante pure l'episcopato attemsiano. Che segna una svolta fondamentale nella locale vita religiosa, e non solo tale, come esaurientemente provato nelle numerose relazioni raccolte in questo solido volume, frutto di una collaborazione internazionale tra studiosi italiani, austriaci, elvetici e sloveni, che ci pare uno dei risultati maggiori e migliori di quest'iniziativa, che tra i suoi precedenti ha anche la riuscita tavola rotonda udinese sulle facoltà teologiche nell'impero asburgico tra Sette e Ottocento, a suo tempo coordinata e diretta dal compianto don Angelo Gambasin, tanta parte del cui magistero si riflette nelle ricerche che hanno dato corpo a queste pagine, dense di dati, notizie inedite e apporti originali sulla figura e l'opera del primo arcivescovo della diocesi goriziana.

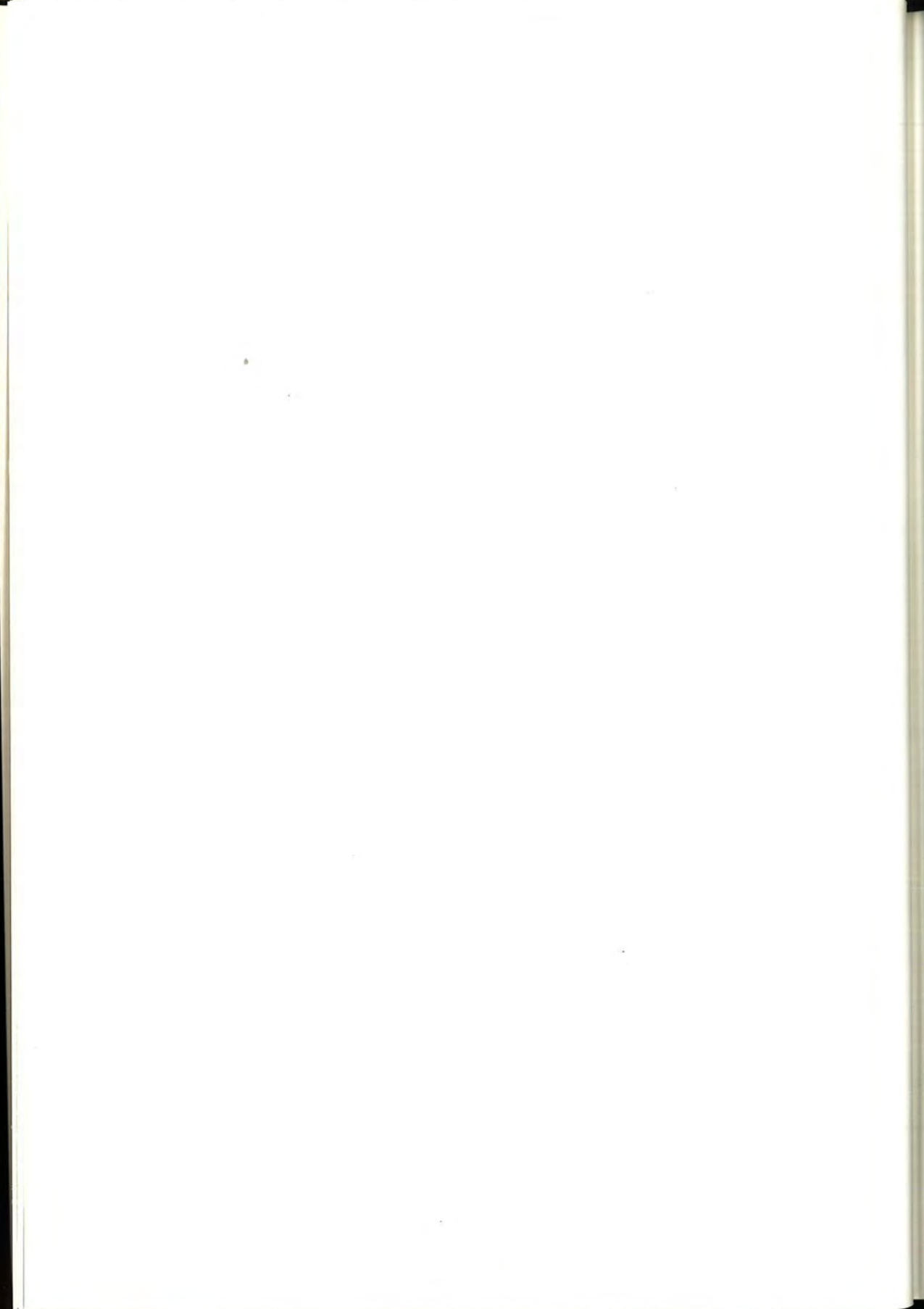
Va, infine, precisato che, nonostante alcune forzature apologetiche attualizzanti presenti talvolta nel discorso - e opportunamente il presidente del comitato scientifico ha rilevato anche i limiti del governo attemsiano, impostando in termini critici e problematici l'indagine su un presule tipicamente tridentino e che non può essere inquadrato tra le punte più avanzate del clero «illuminato» del suo tempo -, questo denso tomo non intende affatto contribuire a quella sorta di processo indiscriminato alla storia nazionale del XVIII e del XIX secolo e a quel radicale rovesciamento di interpretazioni in materia che ora pare nuovamente in auge. Bensì mira semplicemente ad integrare, arricchire e lumeggiare in modo più adeguato il quadro storico del maturo Settecento goriziano sul versante «sacro»; quello «profano» già da tempo essendo stato finemente

illustrato nei convegni promossi dal benemerito Istituto per gli Incontri culturali mitteleuropei, non a caso compartecipe di questa pluriennale impresa, nata, una volta tanto non per mere esigenze celebrative di ricorrenze - nel nostro caso siamo di fronte ad una delle poche manifestazioni scientifiche non provocate da scadenze centenarie o affini -, ma soltanto per il desiderio di comprendere e spiegare sine ira et studio *uno dei tornanti decisivi della storia sia locale sia europea del secolo dei lumi, riunendo attorno a quest'ipotesi di lavoro così affermati storici come giovani laureati, accomunati dall'interesse per un passato che non sarebbe giusto continuare a obliterare e a sottovalutare.*

Fulvio Salimbeni
Presidente dell'Istituto di Storia Sociale
e Religiosa di Gorizia

COMITATO D'ONORE DEL CONVEGNO

Giulio Andreotti	*Ministro degli Affari Esteri*
Vincenza Bono Parrino	*Ministro dei Beni Culturali e Ambientali*
Dušan Šinigoj	*Presidente del Governo della Repubblica Socialista della Slovenia*
Leopold Wagner	*Presidente del Land della Carinzia*
Alfons Maria Strickler	*Cardinale di S.R.C.*
Friedrich Frölichsthal	*Ambasciatore della Repubblica d'Austria*
Štefan Cigoj	*Ambasciatore della Repubblica Socialista di Jugoslavia presso la S. Sede*
Ante Skataretiko	*Ambasciatore della Repubblica Socialista di Jugoslavia*
† Vincenzo Garsia	*Prefetto di Gorizia*
Bruno Longo	*Presidente del Consiglio della Regione Friuli-Venezia Giulia*
Adriano Biasutti	*Presidente della Giunte della Regione Friuli-Venezia Giulia*
Alojz Šuštar	*Arcivescovo metropolita di Lubiana*
Antonio Vitale Bommarco	*Arcivescovo metropolita di Gorizia*
Alfredo Battisti	*Arcivescovo di Udine*
Giovanni Sartori	*Arcivescovo di Trento*
Franc Kramberger	*Vescovo di Maribor*
Metod Pirih	*Vescovo di Koper*
Gianfranco Crisci	*Presidente dell'Amministrazione Provinciale di Gorizia*
Antonio Scarano	*Sindaco di Gorizia*
Paolo Fusaroli	*Rettore dell'Università di Trieste*
Franco Frilli	*Rettore dell'Università di Udine*
Janez Peklenik	*Rettore dell'Università «E. Kardelj» di Lubiana*
Bruno Kunz	*Direttore Istituto Austriaco di Cultura a Roma*
Karl Othmar von Aretin	*Istituto per la Storia d'Europa - Magonza*
Sigismondo Douglas d'Attems	

COMITATO SCIENTIFICO D'ONORE DEL CONVEGNO

Gino Benzoni	*Università di Venezia (I)*
Carlo Capra	*Università Statale di Milano (I)*
Franco Cardini	*Università di Bari (I)*
Umberto Corsini	*Università «Cà Foscari» di Venezia (I)*
Giuseppe Galasso	*Università di Napoli (I)*
Bogo Grafenauer	*Akademik SAZU - Ljubljana (YU)*
Daniele Menozzi	*Università di Lecce (I)*
Jože Mlinarič	*Arhivar - Maribor (YU)*
Michele Monachino	*Pontificia Università Gregoriana di Roma (I)*
Vittorio Peri	*Biblioteca Apostolica Vaticana (SCV)*
Pierangelo Schiera	*Istituto Storico Italo-germanico di Trento (I)*
Alberto Vecchi	*Università di Padova (I)*

HANNO ADERITO AL CONVEGNO

Agostini Filiberto - *Padova - Università di Padova*

Altieri Orietta - *Capriva del Friuli (Gorizia) - insegnante*

Attems Heinrich (von) - *Graz A*

Attems Sigismondo Douglas (d') - *Lucinico (Gorizia)*

Aretin Karl Othmar Freiherr (von) - *Mainz BDR - Institut für Europäische Gescichte*

Battisti Alfredo - *Udine - arcivescovo di Udine*

Benedik Metod - *Škofja Loka YU - teološka fakulteta Ljubljana*

Billanovich Liliana - *Padova - Università di Padova*

Bommarco Antonio Vitale - *Gorizia - arcivescovo metropolita di Gorizia*

Bosshart-Pfluger Catherine - *Freiburg CH - Doktor Philosophie*

Bratuž Lojzka - *Gorizia - Università di Udine*

Burlini Calapaj Anna - *Padova - Università di Padova*

Cardini Franco - *Candeli (Firenze) - Università di Bari*

Cavazza Silvano - *Sagrado (Gorizia) - Università di Trieste*

Cervani Giulio - *Trieste - Università di Trieste*

Cigoj Štefan - *Roma - ambasciatore Repubblica Federativa di Jugoslavia presso la S. Sede*

Corsini Umberto - *Trento - Università «Cà Foscari» di Venezia*

De Grassi Marino - *Monfalcone (Gorizia) - Università di Udine*

Del Negro Pietro - *Padova - Università di Padova*

De Nicola Angelo - *Pavia - Università di Trieste*

De Rosa Gabriele - *Roma - Università di Roma*

Dolinar France M. - *Ljubljana YU - Arhiv SR Slovenije*

Donati Claudio - *Milano - Università statale di Milano*

Fabbro Ettore - *Gorizia - direttore biblioteca seminario teologico di Gorizia*

Franz Monika - *Wien A - Magister Philosophie*

Fusaroli Paolo - *Trieste - rettore Università di Trieste*

Garms-Cornides Elisabeth - *Roma - Istituto Storico Austriaco di Roma*

Gatz Erwin - *Città del Vaticano - Römische Institut Görres-Gesellschaft*

Grafenauer Bogo - *Ljubljana YU - Akademik SAZU*

Jezernik Maksimilijan - *Roma - docente Pontificia Università Urbaniana*

Kovács Elisabeth - *Wien A - Universität Graz*

Klingestein Walter Grete - *Wien A - Universität Graz*

Kramberger Franc - *Maribor YU - mariborski škof*

Lazzaretto Alba - *Padova - Istituto per le Ricerche di Storia Sociale e di Storia Religiosa di Vicenza*

Martina Alessandra - *Gorizia - Istituto Storia Sociale e Religiosa di Gorizia*

Marušič Branko - *Nova Gorica YU - višji znanstven sodelavec SAZU*
Mazzariol Ferruccio - *Treviso - giornalista*
Mellinato Giuseppe - *Roma - archivista «Civiltà Cattolica»*
Menozzi Daniele - *Bologna - Università di Lecce*
Meriggi Marco - *Milano - Università di Trento*
Mlinarič Jože - *Maribor YU - arhivar*
Nardini Guarda Lisa - *Padova - Università di Padova*
Orlandi Giuseppe - *Roma - Pontificia Università Lateranense*
Ožinger Anton - *Maribor YU - arhivar*
Pellegrini Rienzo - *Coseano (Udine) - Università di Trieste*
Peri Vittorio - *Roma - biblioteca apostolica vaticana*
Persig Marco - *Lucinico (Gorizia) - insegnante*
Pillon Lucia - *Gorizia - archivio di Stato di Gorizia*
Pirih Metod - *Koper YU - koprski škof*
Pirjevec Jože - *Trieste - Università di Padova*
Plongeron Bernard - *Paris F - Directeur de Recherche - Institut Catolique de Paris*
Rainer Johann - *Innsbruck A - Universität Innsbruck*
Rebula Alojz - *Trieste - insegnante e scrittore*
Ricaldone Luisa - *Wien A - Universität Wien*
Rogger Iginio - *Trento - Istituto Storico Italo-Germanico di Trento*
Rybař Miloš - *Ljubljana YU - ljubljanska univerza*
Salimbeni Fulvio - *Trieste - Università di Trieste*
Santeusanio Italo - *Ronchi dei Legionari (Gorizia) - Istituto Storia Sociale e Religiosa di Gorizia*
Simčič Tomaž - *Trieste - insegnante*
Šuštar Alojz - *Ljubljana YU - ljubljanski nadškof in metropolit*
Tassin Ferruccio - *Visco (Udine) - Istituto Storia Sociale e Religiosa di Gorizia*
Tavano Luigi - *Gorizia - Istituto Storia Sociale e Religiosa di Gorizia*
Tavano Sergio - *Gorizia - Università di Trieste*
Toscani Xenio - *Pavia - Università di Pavia*
Tropper Peter G. - *Klagenfurt A - Diözesanarchiv Klagenfurt*
Umek Eva - *Ljubljana YU - Arhiv SR Slovenije*
Ursič Borut - *Ljubljana YU - umetnostni zgodovinar*
Vecchi Alberto - *Albignasego (Padova) - Università di Padova*
Venturini Csa'sza'r Anna - *Zalaegerszeg H - insegnante*
Zambarbieri Annibale - *Maleo (Milano) - Università di Pavia*
Ziller Paolo - *Trieste - Università di Trieste*

Saluti

MARIO BRANCATI
Assessore della Giunta regionale Friuli-Venezia Giulia

Porto con profonda ammirazione il saluto dell'Amministrazione regionale e mio personale agli organizzatori ed ai partecipanti di questo Convegno internazionale, che ritengo di notevole rilevanza per la conoscenza di un interessante periodo della storia di questa porzione d'Europa. Convegno che ha avuto una lunga preparazione — quattro anni di ricerche e di studi — ed i cui risultati scientifici e culturali saranno sicuramente cospicui per la conoscenza della storia delle nostre regioni.

Oggi Gorizia, per le vicende storiche che hanno più volte sconvolto queste terre, è una piccola provincia ed una piccola diocesi sul confine orientale d'Italia; ma la sua cultura e la sua funzione nella collaborazione fra popoli diversi hanno radici lontane nel tempo.

Una di queste radici è chiaramente individuabile nella storia dell'arcidiocesi di Gorizia che prende significativo avvio, nel più ampio contesto della storia politica, religiosa e culturale dell'Europa del maturo Settecento, con la sua istituzione e con l'attività pastorale del primo arcivescovo: Carlo Michele d'Attems. Popolazioni con lingua e cultura diverse — tedesca, slovena, friulana — ebbero in questo grande pastore una unica guida nella fede, un attento ascoltatore delle loro esigenze, un grande organizzatore della vita diocesana.

Per tutto questo, ritengo che questo convegno sia un'operazione storico-culturale di grande rilievo, non soltanto sul piano scientifico, ma soprattutto per quanto potrà dirci sulla vita di una composita comunità della quale siamo e ci sentiamo eredi.

GIANFRANCO CRISCI
Presidente dell'Amministrazione Provinciale di Gorizia

È con viva soddisfazione che porto il saluto dell'Amministrazione provinciale a questo Convegno.

Si tratta di una manifestazione che riveste una grande importanza per una serie di ragioni che mi permetto qui di ricordare:

— *perchè fa luce su una* figura-chiave della nostra storia, *di cui fino ad ora sono rimasti pressochè sconosciuti gli aspetti più interessanti;*

— *perchè l'approfondimento sull'opera di questo grande uomo di fede e di cultura avviene in un ambito vastissimo, che coinvolge* studiosi e istituzioni di prestigio europeo;

— *perchè accanto ai contributi di eminenti storiografi ci sono gli apporti di una nutrita schiera di* cattedratici e studiosi locali, *ed in particolare di un gruppo di* giovani ricercatori, *cui siamo lieti che venga offerta un'occasione importante di confronto e di stimolo a lavorare anche in futuro su questo terreno;*

— *perchè in questa circostanza si constata lo* spirito di collaborazione che anima le istituzioni culturali goriziane, *l'elevato livello delle proposte che giungono anche dalle associazioni private e l'unità di intenti che anima gli operatori del settore, capaci di trovare sempre nuovi spunti e filoni originali di indagine per aggiungere conoscenze al nostro passato e definire sempre meglio la nostra identità culturale;*

— *perchè certamente da questo convegno scaturiranno risultati scientifici la cui utilità andrà ben* oltre le dimensioni della storia goriziana, *come fa supporre l'ampia e articolata tematica del Convegno, che spazia dalle questioni relative alla fondazione della nostra diocesi ai grandi problemi della politica ecclesiastica imperiale e delle riforme settecentesche;*

— *perchè la maggior conoscenza della nostra storia serve senz'altro al nostro futuro, ad avere fiducia nelle possibilità di Gorizia di ricoprire nuovamente quel ruolo chiave di cerniera fra diverse culture, lingue, etnie che la storia le ha affidato già tanto tempo fa.*

Ritengo opportuno rilevare qui la grande responsabilità che spetta a questa Provincia nel settore della promozione della cultura, sia per la particolarità di questo territorio, connotato dalla coesistenza di realtà profondamente diverse, sia per il fatto, abbastanza raro, che la Provincia gestisce le maggiori istituzioni culturali di quest'area. Anche per le ragioni sopraesposte, la Provincia guarda con speciale interesse iniziative quali questo Convegno, che si inserisce perfettamente nella linea con cui viene condotta anche la politica culturale che l'Ente gestisce in proprio e che si può schematicamente riassumere in questi punti: ricerca sulla storia locale, rapporti di collaborazione con le Università, conservazione e recupero dei beni culturali. La Provincia pone

inoltre tra i suoi compiti primari il sostegno delle associazioni culturali che operano con particolare impegno scientifico ed educativo, come è il caso dell'Istituto di storia sociale e religiosa e quello dell'Istituto per gli incontri culturali mitteleuropei, la cui storia è ormai ventennale e piena di importanti e significativi eventi.

Tra gli impegni già assunti dalla Provincia nell'ambito di questa iniziativa, c'è quello dell'organizzazione di una mostra documentaria sulla figura di Carlo Michele d'Attems, che ha già avuto il consenso ed il contributo finanziario della Regione Friuli-Venezia Giulia, su cui la direzione dei Musei Provinciali sta già lavorando. Il Convegno offrirà naturalmente l'opportunità di contatti proficui a questo fine ed abbondanti suggerimenti ai curatori, tra i quali ci auguriamo di poter inserire anche alcuni fra gli illustri relatori di questo Convegno.

ANTONIO SCARANO
Sindaco di Gorizia

Sono lieto ed onorato di salutare a nome della città questo Convegno che ospita studiosi di una regione che va più in là dei confini statuali d'oggi e raccoglie tanti popoli legati da comunanze storiche; un Convegno che porta luce sul tempo e sulla imponente personalità di Carlo Michele d'Attems, in un secolo, il Settecento, che chiamò Gorizia ad assumere l'eredità patriarcale, a riaccendere la storia della Chiesa di Aquileia. Fu questo nostro antenato goriziano, con la sua cultura, con la sua spiritualità, con le sue qualità di mediatore e di uomo colto, a fare da strumento e da ponte tra la Roma di papa Benedetto XIV e la Vienna di Maria Teresa, nella difficile, travagliata trasformazione del glorioso patriarcato in una realtà rispondente alle situazioni mutate ed al tempo nuovo. Nacque così a Gorizia quella grande capitale religiosa che legava in unità popolazioni di diversa etnia dal Tirolo alla Carinzia, alla Stiria, alla Carniola, dalla Drava all'Isonzo, alla Kulpa.

In quel grande respiro culturale e spirituale venuto da Aquileia, Gorizia crebbe anche nelle lettere e nelle arti oltre che nel progresso economico e civile. Fu quello splendido Settecento goriziano che vide la città prosperare in ogni campo del sapere umano, e vide il nascere di cenacoli culturali, il sorgere di accademie come l'Arcadia e la Società di Scienze Agrarie, che vide arricchire poesia, letteratura, storiografia con un Carlo Morelli, un Sigismondo d'Attems, i Coronini, Marzio Strassoldo, Antonio Codelli e Giangiuseppe Bosizio; l'architettura con un Nicolò Pacassi, la pittura con un Francesco Caucig. Settecento che vide ospiti a Gorizia Casanova, Da Ponte, Goldoni.

La rinascita spirituale e civile settecentesca di Gorizia resta legata così per tanta parte alla dimensione europea di Carlo Michele d'Attems, alla stima, alla simpatia che anche attraverso di lui l'imperatrice Maria Teresa manifestò sempre verso Gorizia. Dobbiamo dire con franchezza che nelle passioni dei secoli successivi si è un po' lasciato spegnere il ricordo del ruolo avuto dal grande primo arcivescovo, la sua incidenza profonda nel destino di Gorizia. Oggi questo convegno, che segue ad una lunga e severa fase preparatoria, e va ad altissimo merito dell'Istituto di Storia Sociale e Religiosa e di quello degli Incontri Culturali Mitteleuropei, porta contributo non solo alla storia nostra e della regione tra le Alpi e l'Adriatico, ma rende anche giustizia ad una dimenticanza. Perciò sono grato con i sentimenti di tutta la città ai due Istituti ed agli studiosi qui convenuti.

Nonostante l'impegnativo intervento per l'unificazione della grafia e delle citazioni bibliografiche in tutti i testi, non mancano diversità in merito: che sono dovute sia all'espressa volontà degli autori sia alle differenti prassi bibliografiche in uso nei rispettivi ambiti italiano, tedesco e sloveno.

Nella compilazione degli indici, taluni nomi di persona e di luogo appaiono con diversa grafia. Tali varianti di uno stesso nome si devono all'esigenza di riportare con fedeltà la fonte archivistica e talora anche all'uso fatto dal singolo autore nel testo.

Ringraziamo in particolare la dr. Alessandra Martina per la collaborazione all'edizione di questi Atti.

I curatori

Elenco dei traduttori di testi:

Prof. Lojzka Bratuž,
pp. 293-302.

Prof. Dragotin Butkovič,
pp. 15-16, 59, 111, 152, 182, 199-216, 270, 278, 284, 326, 335, 341, 371-372, 400, 437-438, 468, 495-496, 504, 513, 525.

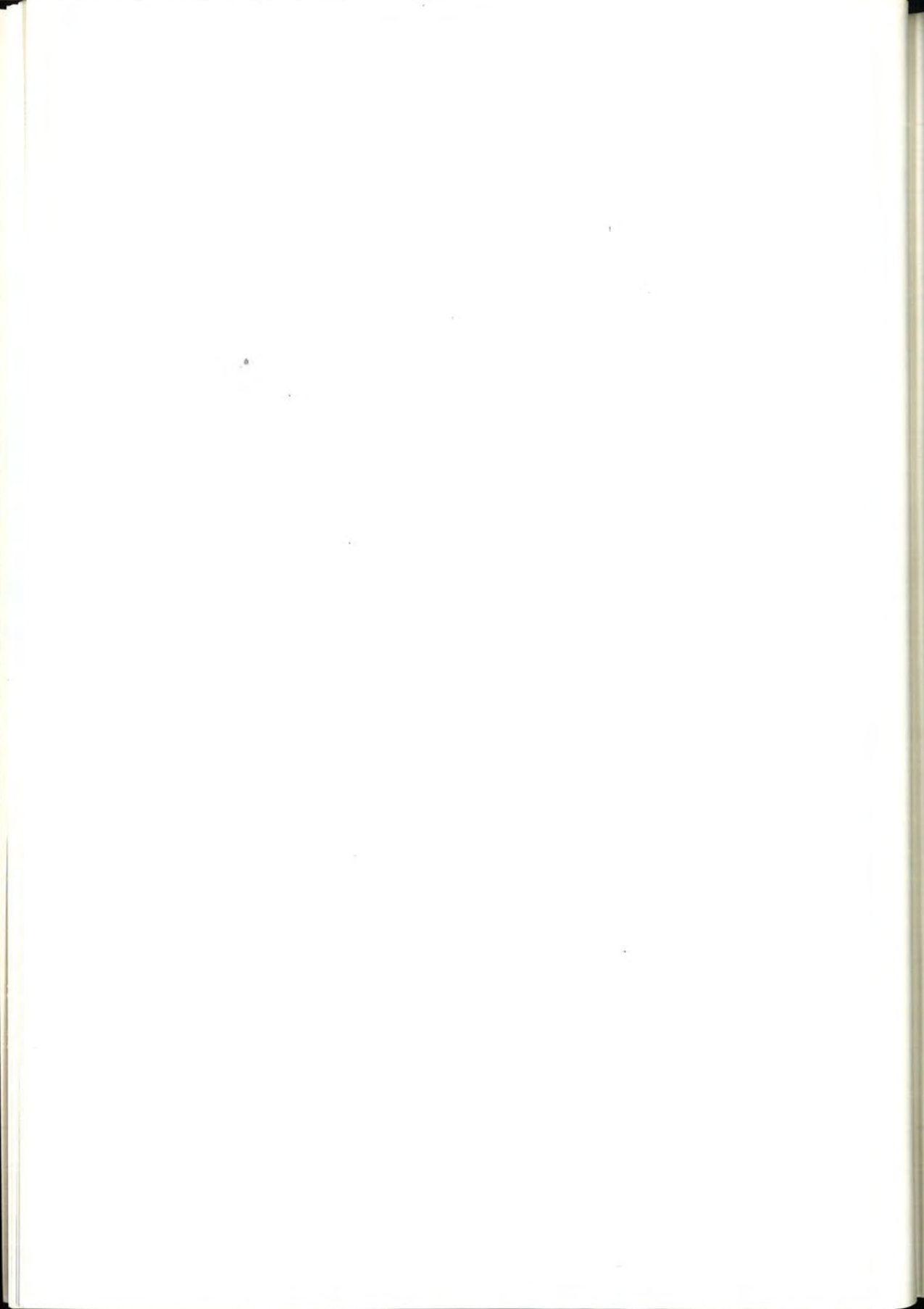
Dr. France M. Dolinar,
pp. 100, 143, 217, 420-421, 488.

Dr. Elisabeth Garms-Cornides,
p. 144.

Dr. Clara Schönberger,
p. 60.

Dr. Eva Uekermann Sciarrillo,
pp. 17-19, 72-81, 92-99, 112, 149-152, 179-182, 271, 278, 284, 327, 335-336, 341, 372-374, 400, 438-439, 469, 480-487, 496-497, 505, 513-514, 526.

Relazioni e comunicazioni (*)

(*) Mancano i testi di Fulvio Salimbeni e Marino De Grassi.

Pietro Del Negro

VENEZIA E LA FINE DEL PATRIARCATO DI AQUILEIA

«Nel 1752», scriveva trent'anni più tardi il patrizio veneziano Giacomo Nani nel corso di una rassegna delle «epoche della introduzione» dei «presenti cattivi costumi» nella repubblica marciana, «gl'ultimi affari politici che la Repubblica ha avuto con li principi confinanti furono quelli di Aquileia cogli Austriaci e quelli di Goro con li Pontifici. Li Veneziani dell'età precedente avevano sostenuto e lasciato indeciso questi ultimi affari per lasciar aperto alla repubblica il caso di estendere li propri confini. Ma li Veneziani in quell'anno rinunciarono al possibile vantaggio che potea derivarne, per non restar esposti al possibile danno, che più facilmente potea verificarsi nel lasciar aperta quella questione» (1). In realtà, mentre è possibile declinare la questione del Po di Goro secondo il paradigma della «rinuncia», l'«affare politico» di Aquileia sembra obbedire a tutt'altra *ratio*. Se si ripercorrono, dal punto di vista della repubblica, le tappe principali della crisi finale del patriarcato, non si può evitare la conclusione che i veneziani furono costantemente tenuti sotto pressione da un'offensiva di Benedetto XIV attivamente pungolata e sostenuta da Maria Teresa: la Serenissima non solo non riuscì ad organizzare un'efficace linea di difesa, ma fu più volte scavalcata dalle iniziative del papa e infine costretta a subire la soluzione dettata da Vienna e avallata da Roma.

Nel marzo del 1748 gli «attentati fatti in questi ultimi tempi dai ministri di casa d'Austria» contro un capitolo d'Aquileia di obbedienza patriarcale e, di conseguenza, nella sfera d'influenza veneziana (2) e, soprattutto, l'intenzione manifestata dal papa di inviare un visitatore apostolico nella parte austriaca della diocesi

(1) G. NANI, *Principi d'una amministrazione ordinata e tranquilla*, Bibl. Civica di Padova (BCP), C.M. 125, f. 38.

(2) Cfr. le *Considerazioni sopra le installazioni seguite nel Capitolo d'Aquileia delli due Vicari Imperiale, ed Arciducale, e delli due Precisti parimente Imperiale ed Arciducale, e sopra gli altri attentati fatti in questi ultimi tempi dai Ministri di Casa d'Austria nel medesimo Capitolo* (12 aprile 1747), in *Scritture ed informazioni estese da me Antonio di Montegnacco Canonico per ordine pubblico riguardanti l'affare del Patriarcato d'Aquileia*, Archivio di Stato di Venezia (ASV), *Inquisitori di Stato*, b. 889, tomo I, ff. 1-4v.

(3) indussero il senato a nominare un nobile, vale a dire un ambasciatore straordinario, a Roma allo scopo di «assumere e condurre di quest'unico interesse il maneggio» (4). La missione di Francesco Foscari, il nobile in questione, servì più che altro a guadagnare tempo. Quando, nel maggio del 1749, il pontefice comunicò alla repubblica la bozza del breve di fondazione del vicariato apostolico *a parte Imperii* (5), i veneziani continuarono, come il loro solito, a «tracheggiare e temporeggiare» (6) nella speranza che, come era avvenuto pochi anni prima, nel 1743, l'iniziativa finisse per arenarsi contro uno scoglio (7). Ma questa volta Benedetto XIV tirò diritto: dopo aver atteso invano le controproposte scritte della repubblica, il 1° dicembre 1749 il papa pubblicò in concistoro un breve relativo ad Aquileia, che recepiva soltanto alcune delle riserve avanzate a voce da Foscari.

Dopo aver reagito, in un primo tempo, in maniera alquanto confusa e contradditoria, la repubblica decise di abbracciare la linea dell'intransigenza, della difesa ad oltranza dei diritti del patriarcato. Fin dal gennaio del 1750 il pontefice fu minacciato, se non avesse recepito le modifiche al breve «ricercate» da Venezia, della rottura delle relazioni diplomatiche (8). Ma Benedetto XIV, forte dell'appoggio di Vienna, non si lasciò arrestare né dalle proteste, né dai ricatti. In febbraio comunicò al cardinale Carlo Rezzonico, il vescovo di Padova che, unitamente al cardinale Angelo Maria Querini, vescovo di Brescia, era stato spedito a Roma a dar man forte agli ambasciatori veneziani, il piano del breve «in ispezie», con il quale designava quale visitatore apostolico e vescovo *in partibus* il prelato austriaco Carlo Michele d'Attems. Quando, in giugno, anche questo secondo breve fu promulgato, la repubblica ruppe le relazioni con la Santa Sede, cacciandosi in tal modo in una situazione di stallo, da cui fu tratta nel gennaio del 1751 dalla mediazione della Francia e dalla contemporanea iniziativa di Andrea Tron,

(3) Un ruolo determinante nell'avvio dell'ultima fase della questione di Aquileia ebbe l'ingente offerta del barone Agostino Codelli di Fahnenfeld a favore dell'erezione di un vescovato a Gorizia: cfr. il dispaccio di Antonio Diedo, ambasciatore a Vienna, del 15 ottobre 1747, riassunto in B. NANI, *Patriarcato di Aquileia, overo raccolta di carte parte per esteso, parte in sommario circa il Patriarcato di Aquileia, e differenze con la Casa d'Austria*, tomo II (1749), Bibl. Naz. Marciana di Venezia (BMV), mss. it. VII 2015 (8803), f. 102.

(4) Cfr. F. SENECA, *La fine del patriarcato aquileiese (1748-1751)*, in *Saggi di storia ecclesiastica veneta*, a cura di P. SAMBIN e F. SENECA, Venezia, Deputazione di storia patria per le Venezie, 1954, p. 11.

(5) G. DE RENALDIS, *Memorie storiche dei tre ultimi secoli del Patriarcato d'Aquileia (1411-1751)*, Udine, tip. del Patronato, 1888, p. 519, anticipa il piano del primo breve al maggio 1748.

(6) NANI, *Patriarcato di Aquileia* cit., tomo III (1750), BMV, mss. it. VII 2016 (8804), f. 96*v*.

(7) Documenti veneziani sulla fase 1741-43 *ibid.*, tomo II, f. 54 ssg. Il governo veneziano aveva perfino preparato una protesta contro «la deputazione del Vicario Apostolico nella diocesi d'Aquileia», un proclama rimasto in un cassetto a causa della decisione del papa di soprassedere per il momento alla nomina.

(8) Cfr. la lettera del senato del 16 gennaio 1750 inviata al cardinale Rezzonico cit. in NANI, *Patriarcato di Aquileia* cit., tomo III, f. 265.

l'ambasciatore veneziano a Vienna. Dopo aver difeso a lungo con ogni mezzo il patriarcato, il governo marciano fu costretto ad accettarne la soppressione.

La tesi di Nani di una Venezia, che gestisce la crisi del patriarcato di Aquileia sul filo di una strategia «rinunciataria», appare, alla luce di questa sommaria ricapitolazione degli snodi principali dell'*affaire*, più che altro un tentativo di razionalizzare, se non di redimere, un episodio, che aveva visto la repubblica rimanere confinata in una riottosa passività. Tuttavia è anche vero che, pur essendo Venezia incapace di influire in misura significativa sugli sviluppi della vicenda, la soluzione della questione di Aquileia rispondeva perfettamente alla politica estera perseguita dal regime marciano nel lungo periodo. Dopo la pace di Passarowitz la repubblica, «indebolita de' stati, d'uomini e di consiglio», con una «estimazione» affatto «sospesa» (così la descriveva lo storiografo pubblico Piero Garzoni intorno al 1725) (9), s'era rifugiata in una neutralità sempre più pavida, in una vera e propria fuga dalla giungla della politica internazionale. Come avrebbe scritto molti anni più tardi un Tron ormai rassegnato alla scomparsa della Serenissima, Venezia cercava di «nascondersi come i fanciulli che hanno vergogna di comparire fra gli uomini» (10). «Nù soli crederemo d'esser così fortunadi, che speremo d'esser intangibili e sacri, benché soli e distaccadi da tutti», aveva ammonito il senato nel maggio del 1749 Bernardo Nani, il fratello maggiore di Giacomo (11).

In questa prospettiva la soppressione del patriarcato di Aquileia e la sua bipartizione nelle arcidiocesi di Gorizia e di Udine, così come la contemporanea definizione dei confini tra la repubblica e l'impero rappresentavano per Venezia un indubbio successo «oggettivo». Una volta estinto il patriarcato, non solo la frontiera politica assumeva anche il carattere di frontiera ecclesiastica, ma soprattutto venivano a cadere le pretese, che Vienna avrebbe potuto vantare, se fosse riuscita ad attirare il metropolita nella propria orbita, sul Friuli e sull'Istria. In tempi «nei quali», come sottolineava Bernardo Nani nel 1742, mentre ardeva la guerra di successione austriaca, «i principi grandi cercan e dissoterran carte e diplomi de fin tre o quattro secoli, [...] pongon in campo titoli e pretese rancide e obliterade [e] con esempi novi e non più udidi se dispone (non sò se con ingiustizia, ma certamente con prepotenza e arbitrio) dei stati e dei domini dei altri, senza neppur dimandar licenza al padron» (12), in tempi siffatti «chiudere» l'annosa vertenza di Aquileia sarebbe dovuto essere un obbiettivo al vertice delle preoccupazioni della repubblica. Eppure, come sappiamo, Venezia si comportò, in modo partico-

(9) P. GARZONI, *Básanos cioè paragone usato [...] sù la Repubblica di Venezia per fare pruova della sua qualità*, Bibl. Querini Stampalia di Venezia (BQV), ms. cl. IV 316, ff. 18*v* e 88.

(10) Cfr. Daniele Andrea Dolfin a Andrea Tron, Parigi 14 maggio 1781, in Bibl. del museo civico Correr di Venezia (BCV), ms. P.D. 903.

(11) B. NANI, *Orazioni*, BCV, *Cod. Cicogna* 2111, f. 85 (discorso del 3 maggio 1749, «difendendo la proposizion dei Savi, che era di mandar un ambasciatore ordinario al Rè di Sardegna per la prima volta, e poi un Residente»).

(12) *Idem*, f. 20 («eccitamento» del 28 febbraio 1742 «per rinovare i trattati con li Svizzeri e Grisoni»).

lare nel corso del 1750, in maniera del tutto opposta alla strategia della savia «rinuncia», della «pieghevolezza agl'insulti»: ruppe le relazioni diplomatiche con lo Stato della Chiesa, minacciò e in parte attuò delle ritorsioni (13), arrivò perfino a dichiarare, in un avviso ufficioso datato Padova 23 agosto 1750, che non voleva «alcun sconcerto o militare rottura», ma che in ogni caso stava preparando «con sollecitudine provisioni di soldatesche contro qualunque avversario attentato» (14), un'affermazione, quest'ultima, che sembra anticipare il noto comunicato di Badoglio.

Come giustificare l'evidente contraddizione tra le due politiche estere della repubblica, tra quella risoluta, se non avventata, prevalsa nel breve periodo e quella, esaltata, in particolare, da Marco Foscarini, che predicava la ricerca della pace a tutti i costi (15)? Cercherò di dare una risposta a questo interrogativo dirigendo il fuoco dell'analisi sul gruppo dirigente della repubblica, un'*élite* da esaminare nelle sue articolazioni e contrapposizioni. Da Girolamo de Renaldis a Federico Seneca gli storici hanno sempre privilegiato la dimensione internazionale della crisi di Aquileia: anche chi, come lo stesso Seneca per il patriarca Daniele Dolfin e per il cardinale Querini, Giovanni Tabacco per Andrea Tron, Giuseppe Trebbi ancora per il cardinale Querini (16), ha studiato l'atteggiamento di singoli patrizi veneziani, ha finito, data anche l'eccentricità delle posizioni dei personaggi prescelti, per lasciare nell'ombra la dinamica interna alla repubblica e per valutare in maniera inadeguata l'importanza che ebbe la svolta del 1750 nella storia della Serenissima. Certo, non è facile introdursi nel mondo della politica veneziana: nella città di San Marco, come ha opportunamente sottolineato Franco Venturi, dominava un gioco sottile e intricato «di influenze e di alleanze, di manovre e di tattiche che tenevano conto degli interessi e delle tradizioni delle varie famiglie», un gioco che si traduceva in un «continuo comporsi e scomporsi delle maggioranze e delle minoranze» (17).

---

(13) Tra l'altro, il 15 maggio 1750 i savi invitarono gli inquisitori ad ottenere, «con tutta la prudenza», «la sospensione dell'andare dei suffragi e delle confraternità a Roma quest'anno santo, e non solamente della città, ma dello Stato»: cfr. NANI, *Patriarcato di Aquileia* cit., tomo III, f. 394.

(14) Cfr. *Vertenze del Patriarcato d'Aquileia tra la Serenissima Repubblica di Venezia e Papa Benedetto XIV nell'anno 1750 sino il 1751*, BMV, mss. it. VII 1378 (8724), f. 239.

(15) Cfr. su Foscarini F. VENTURI, *Settecento riformatore. Da Muratori a Beccaria*, Torino, Einaudi, 1969, pp. 276-92.

(16) Sulle opere di De Renaldis e di Seneca cfr., *supra*, le note 5 e 4; cfr., per gli studi biografici, F. SENECA, *Il cardinale Angelo Maria Querini e la sua difesa del patriarcato aquileiese, dal carteggio col patriarca Delfino*, in *Miscellanea queriniana*, Brescia, Morcelliana, 1961, pp. 267-336; G. TABACCO, *Andrea Tron e la crisi dell'aristocrazia senatoria a Venezia*, Udine, Del Bianco, 1980², pp. 24-28 e 97-105; G. TREBBI, *La questione aquileiese*, in *Cultura Religione e Politica nell'età di Angelo Maria Querini*, a cura di G. BENZONI e M. PEGRARI, Brescia, Morcelliana, 1982, pp. 669-87.

(17) F. VENTURI, *Settecento riformatore*, II, *La questione e la repubblica dentro i loro limiti (1758-1774)*, Torino, Einaudi, 1976, p. 144.

Anche le «cose di Aquileia» non si sottraggono a questa regola: tuttavia è possibile ricostruire il loro impatto sulle vicende politiche veneziane con una relativa ricchezza di particolari grazie ad una fonte fin qui ignorata, gli imponenti *dossiers* raccolti da Bernardo Nani, il più prezioso dei quali abbraccia sette massicci tomi e s'intitola appunto *Patriarcato di Aquileia ovvero raccolta di carte parte per esteso, parte in sommario circa il patriarcato di Aquileia e differenze con la casa d'Austria.* Le «carte» di Bernardo non riproducono soltanto la vasta documentazione ufficiale e ufficiosa sugli anni della crisi, ma comprendono anche quella che Giacomo Nani avrebbe definito «la trattazione secreta di quest'affare» (18), vale a dire gli appunti e le osservazioni dello stesso Bernardo relative alle riunioni dei savi e del senato. Nel 1749, quando compilò il primo tomo della raccolta, il trentasettenne Bernardo ricopriva per la settima volta la carica di savio cassier, la variante veneziana di segretario alle finanze. Apparteneva pertanto al «giro» dei savi di terraferma, una posizione di un certo rilievo affidata di regola a patrizi giovani (quanto meno rispetto ai geronti che affollavano i banchi del senato) considerati di sicuro avvenire. Al di sopra dei savi di terraferma si situavano i savi del consiglio, il vero centro dirigente del regime marciano. Nonostante la collocazione subalterna dal punto di vista strettamente istituzionale, Bernardo recitò nel corso della crisi un ruolo importante a causa sia della sua competenza (redasse, tra l'altro, uno dei documenti-*clou*, la lettera inviata dal senato al papa il 6 giugno 1750) (19), sia, soprattutto, grazie ad una posizione politica per più aspetti, come vedremo meglio più avanti, centrale rispetto alle coalizioni che di volta in volta si fronteggiavano e di conseguenza non di rado determinante ai fini dell'affermazione dell'una o dell'altra linea.

Quando il nodo di Aquileia venne al pettine, Andrea Querini definì il «negozio», in una lettera allo zio cardinale, «una materia che si custodisce coll'intero arcano» (20). L'«affare» continuò a conservare un carattere esoterico fino alla primavera del 1750, come indica, tra l'altro, la nota alquanto distratta e anodina che il cronista Piero Gradenigo dedicò, il 2 dicembre 1749, alla promulgazione del primo breve sul vicariato apostolico: «Sua Santità nel concistoro secreto con erudito discorso partecipò al Sacro Coleggio quanto stabilì sopra la diocesi di Aquileia» (21). Fintantochè lo stato di tensione tra la repubblica, il patriarca e la Santa

(18) Cfr. il biglietto non datato (ma giugno 1776) di Giacomo Nani a Marc'Antonio Busenello, che precede il primo tomo (1749) del *Patriarcato di Aquileia* cit., BMV, ms. it. VII 2014 (8802).

(19) Un esemplare della lettera munito dell'*ex-libris* di Bernardo in Bibl. Universitaria di Padova (BUP), ms. 797.

(20) Andrea Querini al cardinale, Venezia 17 marzo 1748, cit. in V. BARBON, *Andrea Querini. Studio biografico*, «Archivio veneto», n.s. 18 (1898), tomo XXXVI, parte I, p. 25.

(21) P. GRADENIGO (e altri), *Commemoriali, diario, et annotationi curiose occorse in Venetia, nelle città suddite, et altrove*, tomo I (1748-51), BCV, *Cod. Gradenigo Dolfin* 67/I, f. 55. Nel 1748-49 a Venezia il tema di Aquileia divenne, di fatto, tabù: padre Bernardo Maria de Rubeis dovette pubblicare i *Monumenta Ecclesiae Aquileiensis* con la falsa data di stampa Strasburgo 1740 (uscirono in effetti a Venezia nel 1748), mentre il canonico Gian Domenico Bertoli fu costretto a lasciare inedito in un cassetto il secondo volume, pronto nel 1748, delle *Antichità d'Aquileia sacre e profane.*

Sede rimase occulto, gli echi del «negozio» raggiunsero unicamente i più attivi e informati tra i senatori e alcuni esperti, questi ultimi di regola interpellati dallo stesso governo veneziano oppure da singoli patrizi. Nella primavera del 1750 la «materia» di Aquileia divenne di dominio pubblico: nobili, ecclesiastici e «curiosi» iniziarono le loro sillogi documentarie sulla crisi, talvolta intitolandole asetticamente, come fece il patrizio Lorenzo Molin, *Vertenze del Patriarcato d'Aquileia tra la Serenissima Repubblica di Venezia e Papa Benedetto XIV nell'anno 1750 sino il 1751* (22) oppure, come l'abate camaldolese Nicolò Zacchi, *Raccolta di scritture spettanti alla soppressione del Patriarcato di Aquileia* (23), talaltra palesando invece una decisa propensione a favore del patriarca e della repubblica, come accadde nel caso di un'anonima *Vicissitudo Patriarchalis Ecclesiae Aquileiensis quam passa est sub Papa Lambertino Bononiensi clamantibus Austriacis: Tolle tolle; crucifige* (24).

---

(22) BMV, ms. it. VII 1378 (8724). Questo codice, segnalato fin dal secolo scorso da S. ROMANIN, *Storia documentata di Venezia*, VIII, Venezia, tip. di Pietro Naratovich, 1859, p. 76 nota 2, presenta, unitamente a molti scritti in prosa e in versi messi in circolazione in occasione della crisi, alcune *Lettere particolari dell'Eccellente Signor Dottor Gioseppe Pujati all'ora, ch'era primo medico della città di Feltre da dove poi fu trasferito a sostenere la primaria cattedra di pubblico professore di medicina pratica in Padova, scritte al Nobiluomo ser Lorenzo Molin fu di ser Domenico suo amico, in proposito del Patriarcato di Aquileia per le controversie dell'anno 1750, sotto il Pontificato di Benedetto XIV, e la Repubblica Serenissima di Venezia, con sua dissertazione* (ff. 61-120). In realtà Pujati, un medico friulano, presenta come proprie — oppure, come è più probabile, Molin gli attribuisce generosamente — dissertazioni redatte da altri autori, da Iacopo Facciolati a Gregorio Bisanti.

(23) BCV, *cod. Correr* 885 (le «scritture» relative all'affare di Aquileia s'arrestano al f. 258; dal foglio seguente inizia un'*Appendice alla presente raccolta* resa necessaria da un «novello disgusto» tra Venezia e Roma, il decreto del 7 settembre 1754: sull'innesto della controversia relativa a tale decreto su quella concernente il patriarcato cfr. A.M. BETTANINI, *Benedetto XIV e la Repubblica di Venezia. Storia delle trattative diplomatiche per la difesa dei diritti giurisdizionali ecclesiastici. Decreto veneto 7 settembre 1754*, Milano, «Vita e Pensiero», 1931, pp. 1-2 e 67).

(24) BCV, *cod. Cicogna* 2746/9. Alcune raccolte di scritture sulla crisi di Aquileia non recano alcun titolo. Le sillogi, che hanno invece ricevuto una denominazione, possono essere distribuite, come appare anche dalle precedenti citazioni, in tre classi. In una trovano posto le raccolte con titoli anodini, che lasciano nell'ombra le potenze implicate nella crisi e concentrano l'attenzione sul patriarcato: ad esempio, *Patriarcato d'Aquileia. Iuspatronato della Repubblica* (*ivi*, *cod. Cicogna* 1527), *Raccolta di scritture intorno all'affare del Patriarcato d'Aquileia* (BMV, ms. it. cl. VII 2486 (10565)), *Scritture e stampe per il Patriarcato d'Aquileia* (BUP, ms. 143). In una seconda classe si possono collocare i codici, che fanno intervenire nelle «vertenze» unicamente Venezia e Roma (un bipolarismo che, come vedremo meglio più avanti, rifletteva la strategia diplomatica della repubblica): *Raccolta di scritture, bolle, decreti nella controversia fra la Serenissima Repubblica di Venezia e la corte di Roma per il regio giuspatronato del Patriarcato d'Aquileia* (BCV, *cod. Cicogna* 1789) e *Monumenti e vertenze del Patriarcato d'Aquileia trà la Corte di Roma e la Repubblica di Venezia sotto il Pontificato di Benedetto XIV l'anno 1750-51* (BUP, ms. 86). Infine, l'ultima classe riunisce le sillogi, come quella messa insieme da Bernardo Nani, che pongono nella debita evidenza il carattere triangolare della crisi, facendo intervenire, oltre alla repubblica e la Santa Sede, anche l'impero: *Raccolta di alcuni documenti pubblici, e privati appartenenti alle controversie del Patriarcato d'Aquileia seguite in questi ultimi tempi tra la Serenissima Repubblica di Venezia e la Imperatrice Regina d'Ungheria e Corte di Roma sotto il Pontificato di Benedetto XIV* (BCV, *cod. Cicogna* 316).

Lo stesso governo veneziano contribuì in misura notevole al «lancio» della controversia presso l'opinione pubblica nel quadro di una strategia diretta a premere con ogni mezzo sulla Santa Sede in una fase, in cui il papa si era deciso a chiedere il parere di un manipolo di cardinali sulla questione di Aquileia. Fu per ordine e sotto il controllo del senato che ai primi di maggio fu stampata a Brescia la sinossi del cardinale Querini *De vinculo quo adstringuntur episcopi ad defendenda ecclesiarum suarum iura liber unicus ad tuendum patriarchatum Aquileiensem evulgatus* e che il 9 giugno fu pubblicata la protesta del patriarca Dolfin contro il *vulnus* inferto dal pontefice con l'erezione di un vicariato apostolico: per entrambi gli scritti la tiratura fu di duecento copie, un numero indicativo della volontà della repubblica di dare sì una certa pubblicità alla faccenda, ma unicamente presso le *élites* più direttamente interessante alla vertenza (25). Le iniziative del regime marciano furono affiancate e sostenute da interventi «privati» destinati per lo più ad una circolazione manoscritta: fu questo il caso di un'anonima *Orazione alla Santità di Nostro Signore Papa Benedetto XIV sopra l'affare di Aquileia* (26) e della *Dissertazione istorica, critica e canonica, nella quale si dimostrano i titoli, che ha la Serenissima Repubblica Veneta sopra la chiesa di Aquileia e si fà vedere che il Pontefice non aveva autorità di rilasciare alcun breve senza l'assenso del Cardinale Patriarca e della Repubblica*, un'opera redatta dall'avvocato friulano Camillo Manetti (27).

Anche Bernardo Nani diede una mano al successo di questa campagna d'opinione, inducendo l'abate di casa, don Valentino Palla, a redigere un'operetta, *De indissolubili episcoporum cum suis ecclesiis conjugio. Liber unicus per scripturarum, canonum, Venetorum patruum, summorumque Pontificum auctoritates conscriptas*,

(25) Cfr. *Scritture e stampe* cit., ff. nn.; NANI, *Patriarcato di Aquileia* cit., tomo III, f. 516.

(26) BUP, ms. 317, ff. 13-22v (l'*Orazione* reca la data 1751, ma fu redatta l'anno precedente, quando non era ancora stato promulgato il secondo breve). Si tratta di un'operetta, che riassumeva assai abilmente i temi della polemica della repubblica contro Benedetto XIV: le accuse al papa («nel presente affare di Aquileia non sembra presso molti regolato da quello spirito di giustizia e di carità, che si conviene ad un Principe così giusto e ad un Padre comune»; «vi sono alcuni, che ardiscono per sino di accusarla in questo negozio, quasi di poca fede, di parzialità e di timore»; la condotta del pontefice era «al dritto delle genti, alla quiete, e libertà d'Italia, alla prudenza, e alla gratitudine affatto ripugnante»; Benedetto XIV aveva «senza saputa dei Veneti, e per così dire furtivamente, il breve del nuovo Vicario Apostolico segnato e spedito», dopo «aver composta la cosa per mezo de particolari e segreti trattati con Ministri Imperiali»; «non il dritto, e l'equità abbiano vinta questa controversia, ma bensì la forza e la potenza») si sommavano all'esaltazione di Venezia («antichissima sede di Libertà e di Religione»; la repubblica aveva palesato «troppa docilità e moderazione» nella questione del Po di Goro: «qual mercede è per ricevere ora?») e agli attacchi contro l'impero (la Germania era sempre stata il nido dell'eresia, il nemico dell'Italia e del papato). Nell'*Orazione* non mancavano accenni ai rischi di una guerra tra Venezia e l'Austria: Benedetto XIV «ha voluto per così dir metter l'armi in mano alla Repubblica suo malgrado»; «l'esser la Repubblica mezo potente e non così avezza alle contese ed all'armi, non le scema la potenza ed il valore, qualunque volta la diffesa della propria libertà e de' i suoi dritti lo richiegono»; si affermava che l'Italia era «nella dura necessità di ardere per una vicina guerra».

(27) BMV, mss. it. cl. VII 1798 (7914), ff. 205-45. La *Dissertazione* circolò per lo più anonima; il cit. *cod. Cicogna* 1789 la attribuì a Camillo Manenti.

e a dedicarla, nell'agosto del 1750, a Marco Foscarini (28). Ma nello stesso Veneto vi fu anche qualche tentativo di andare, sia pure obliquamente, in soccorso delle posizioni papali: sempre nell'agosto del 1750 «si vidde in vendita dal Manfré a S. Bortolamio (bottega che vende i libri stampati nel seminario di Padova) un libro intitolato» *Ratio, institutioque addiscendae linguae chaldaicae-rabbinicae-talmudicae* «con avanti un piccolo trattato dell'autorità del Papa, fatto dal Zanolini maestro delle lingue orientali in questo seminario» e privo della prescritta autorizzazione dei Riformatori dello Studio di Padova. «L'esser dedicato al Papa, le circostanze di questi tempi, l'argomento, il leggersi che innalza quanto mai si potè immaginare l'autorità Pontificia facendola persino padrona di detronare i principi, la mala fede di unire un libro non licenziato ad uno permesso, quasi che ad ambidue si avesse dato il placet, fece che li rei di questa faccenda furono dai Rifformatori castigati ed il libro sospeso» (29).

Le «vertenze del Patriarcato d'Aquileia» non furono illustrate unicamente da orazioni, dissertazioni, opuscoli e trattati, ma ispirarono anche la poesia e la satira popolare. Fu stampato «e dispensato nel giovedì grasso» del 1750 «a tempo della funzione della piazza, sino in mano del Doge» un sonetto, che «non piacque molto a Monsignor Martino Caraccioli Nunzio Apostolico» in quanto imputava a Roma la colpa di voler «la Regina del Mar combattere» (30). Benedetto XIV divenne un facile bersaglio prima e soprattutto dopo la pubblicazione del secondo breve: «qual cecità, qual entusiasmo insano / ti condusse a segnar fogli si orrendi», gli fu chiesto nel sonetto *Tu Giudice? tu Padre? e tu Sovrano?*, mentre in un altro sonetto fu definito «rio, empio, tiranno». Nel componimento dichiaratamente ironico *Fate assai bene Papa Benedetto* fu addossata ogni colpa ad «Alviano traditore», al protagonista della sconfitta di Agnadello: «tu a Gieradada Italia distrutto hai / che ella sarebbe fuor di tanti guai, / e bella più che mai / adorarebbe senza alcun ramarco / non Papa Benedetto, ma Papa Marco». All'indomani della rottura delle relazioni diplomatiche tra Venezia e lo Stato pontificio scese in campo anche la musa «popolare»: fu fatto circolare un sonetto in veneziano, forse uscito dalla penna graffiante di Zorzi Baffo, un sonetto che prendeva poco garbatamente di mira quel «cogion» del nunzio per aver brandito «l'arma delle censure» (31).

---

(28) Cfr. NANI, *Patriarcato di Aquileia* cit., tomo IV (1751), BMV, mss. it. cl. VII 2025 (8808), ff. 172-187; la lettera accompagnatoria di Nani a Foscarini, Venezia 15 agosto 1750, *idem*, f. 171. La lettera è particolarmente significativa, in quanto indica che Nani, pur militando, nella scia dello zio Zuanne Emo, nel «partito» dei «forti», continuava a coltivare ottime relazioni con Foscarini, uno dei *leaders* più accreditati del «partito» avversario: ma sull'abile gioco di *bascule* di Nani tra Emo e Foscarini cfr. P. DEL NEGRO, *Giacomo Nani e l'Università di Padova nel 1781. Per una storia delle relazioni culturali tra il patriziato veneziano e i professori dello Studio durante il XVIII secolo*, «Quaderni per la storia dell'Università di Padova», 13 (1980), pp. 108-09.

(29) *Scritture e stampe* cit., ff. nn. (l'appunto è di Bernardo Nani, il raccoglitore del codice, come si ricava anche dall'*ex-libris*).

(30) BUP, ms. 317, f. 35*v*.

(31) Questi ed altri sonetti sono compresi, oltre che in altre raccolte, in quella messa insieme da Lorenzo Molin, *Vertenze del Patriarcato* cit., ff. 255-62. Il sonetto in veneziano recita: «Un certo, che

Nella stessa Roma furono diffuse in quei giorni satire filoveneziane: ad esempio, «Quod non fecerunt, nec Lutherus, nec Calvinus, / nec Attila, nec Valentinus, / fecit Prosperus Lambertinus». A Pasquino, che gli chiedeva perchè non fosse andato alla commedia, Marforio replicava: «E a che fare io dovea portarmivi? Se Pantalone [vale a dire l'ambasciatore veneziano Pier Andrea Capello] è partito, et il Dottore [*alias* il papa] è diventato pazzo» (32). Fu scomodata perfino «l'ombra di Carlo VI», che fu invitata a tenere a freno «il pensier superbo» della figlia, la quale, senza preoccuparsi di una situazione internazionale ostile all'impero, voleva «insidiar la quiete» della Serenissima (33). Nel loro insieme queste testimonianze indicano che, nonostante la cautela del governo veneziano, la crisi di Aquileia coinvolse in misura non superficiale l'opinione pubblica più avvertita, offrendo, in particolare, ai settori anticlericali e, in ogni caso, giurisdizionalisti l'opportunità di attaccare l'«avara Babilonia» e il «Papa sciocco» (34). Vedendo che la situazione stava diventando troppo incandescente, gli inquisitori di Stato intervennero nel settembre del 1750: Bertucci Dolfin, uno dei fratelli del patriarca, fu severamente ammonito «per avere parlato pubblicamente delle cose di Aquileia», mentre Francesco Morosini, accusato di aver divulgato «una lettera di suo fratello» (Lorenzo, ambasciatore a Parigi) «con le buone parole dell'impegno di quel segretario di stato per le cose di Aquileia», fu addirittura relegato per un anno, essendo fuggito in un primo tempo da Venezia, nella fortezza di Palma (35).

Il deciso intervento degli inquisitori mise la sordina al dibattito: non a caso Andrea Querini divenne assai reticente circa la questione di Aquileia nelle lettere

---

vestio da Duturaz [il nunzio pontificio a Venezia], / da qualche tempo in quà stava co nù, / mandà da un Bolognes [il papa], che sempre caz, / l'hà in bocca, e a tutte l'ore il bec fotù. / Ch'ogn'un ghe volea ben come a un ragaz, / anche chi no podeva trattar con lù / che nessun gha mai dà desgusto ò empaz / dal primo di ch'a star qua le vegnù. / Perchè via Padron Marco el l'hà mandà / per l'affronto de Mistro Benedetto /l'arma delle censure l'ha sfodrà. / Cogion! Varè che bell'impresa rara! / Che quà credendo lassar l'interdetto / l'ha portà la scommunega a Ferrara» (dove il nunzio s'era stabilito, dopo l'invito del governo veneziano di lasciare la città). Se fosse stato redatto, come è assai probabile, da Baffo, testimonierebbe il primo intervento poetico del patrizio nelle vicende politiche veneziane: cfr. P. DEL NEGRO, *Politica e cultura nella Venezia di metà Settecento. La «poesia barona» di Zorzi Baffo «quarantiotto»*, «Comunità», n. 184 (1982), p. 361.

(32) BMV, mss. it. cl. VII 1798 (7914), f. 196 (*Satire e pasquinate uscite in Roma nel 1750*). Nani raccoglieva invece una *Pasquinata a Roma contro la Repubblica*, simile alla precedente, ma con un'inversione di segno: «Marforio dimanda a Pasquino se va alla commedia? No, gli risponde l'altro, perchè non ho Capello. Ma che commedia fanno? Le bullade di Pantalone, dice Marforio»; e Nani aggiungeva: «alludendo allo strepito che fanno i Veneziani coll'interruzione della corrispondenza e poi dovranno avere patienza».

(33) BMV, mss. it. cl. VII 1798 (7914), f. 202.

(34) A. QUERINI, *Nella soppressione del Patriarcato d'Aquileia l'anno 1749*, BCV, *cod. Correr* 1094, f. 65. Su questa «satira del N.H. s. Andrea Querini» cfr. più avanti.

(35) Su questi due episodi cfr. NANI, *Patriarcato di Aquileia* cit., tomo IV, f. 271 (in data 16 settembre) e 271*v* (25 settembre); GRADENIGO, *Commemoriali* cit., f. 85*v* ; DEL NEGRO, *Tra politica e cultura* cit., p. 419.

inviate in ottobre allo zio cardinale (36). Dopo aver segnalato, in agosto, la partenza del nunzio da Venezia e il ritorno in patria dell'ambasciatore Capello «per aver il Pontefice deputato un Vicario Apostolico nella diocesi di Aquileia con pregiuditio de' diritti della Repubblica», Piero Gradenigo fece cadere la saracinesca del silenzio sulle «importanti pendenze del Patriarcato di Aquileia»: tornò a parlarne esplicitamente soltanto nell'aprile del 1751, quando fu costretto a segnalare l'inattesa elezione a consigliere ducale di Aurelio Rezzonico, fratello del cardinale «incaricato dalla Repubblica di procurare onorevole fine alli affari sopra la dimissione del Patriarcato d'Aquileia» (37). Una volta chiusa la parentesi della discussione (relativamente) aperta sul «negozio» del patriarcato, si ritornò nell'alveo di un confronto limitato al senato, agli ambasciatori della repubblica e ai consulenti del governo. D'altronde va sottolineato che nel corso della crisi la «piazza», gli interventi «dal basso», non ebbero un'influenza apprezzabile sugli sviluppi dell'«affare». Il maggior consiglio non recitò alcun ruolo. A ben vedere lo stesso senato si comportò quasi sempre, come scriveva Andrea Querini, come «un pupillo che si lascia condurre al bene e al male da chi ne tiene in mano le redini» (38), seguì, in altre parole, la linea di volta in volta indicata dalla consulta dei savi. Fu pertanto un ristretto nucleo dirigente a dettare, in larga misura, la politica veneziana tra il 1748 e il 1751 ed è quindi soprattutto lo studio di questo nucleo che importa approfondire.

Nel 1748 i due maggiori esponenti del patriziato erano i Procuratori di San Marco Zuanne Emo e Marco Foscarini. Quest'ultimo era l'indiscusso — o quasi — «idolo del senato», come ironizzava Tron (39): non erano soltanto l'eloquenza ciceroniana e l'alto prestigio culturale che assegnavano a Foscarini una posizione di preminenza, ma, prima ancora, la *leadership* dei «signori», vale a dire delle grandi case del patriziato. Il vecchio Emo — era nato nel 1670, mentre Foscarini apparteneva alla generazione successiva — era il portavoce del patriziato medio e basso, che si opponeva alle tentazioni oligarchiche dei «signori»: tuttavia la vasta esperienza e l'indiscussa caratura gli assicuravano presso il senato una sorta di «primazia», che egli cercava di coltivare smussando spesso gli angoli della rivalità, che l'opponeva ai «ricchi», ed inseguendo con abilità e grandi doti mimetiche il consenso della palude del consiglio. La lotta politica era inoltre complicata, come era la regola a Venezia, da un conflitto tra «vecchi» e «giovani», che soltanto in parte rivestiva un carattere generazionale: infatti i «giovani» uscivano quasi tutti dalle file del medio patriziato e si consideravano svantaggiati nei loro tentativi di affermazione non tanto dalla gerontocrazia imperante quanto da una *nomenklatura*,

(36) Cfr. la lettera del 2 ottobre 1750 cit. in BARBON, *A. Querini* cit., p. 28.

(37) GRADENIGO, *Commemoriali* cit., ff. 82-83 e 108*v*.

(38) Lettera allo zio cardinale del 5 settembre 1750 cit. in BARBON, *A. Querini* cit., p. 28.

(39) Cfr. TABACCO, *A. Tron* cit., p. 1.

che tendeva a favorire, approfittando in particolare della scorciatoia offerta dalle ambascerie, gli appartenenti alla prima «riga» del patriziato (40).

Nella crisi di Aquileia giocò un ruolo importante un altro fattore, lo stretto rapporto che univa il patriziato veneziano all'*establishment* ecclesiastico. Quasi un nobile su dieci in età maggiore di ventun anni apparteneva al clero; poco meno di un quarto delle case dell'aristocrazia poteva vantarsi di aver dato alla Chiesa almeno un proprio membro. Nell'impressionante mappa del potere patrizio in campo ecclesiastico spiccavano tre cardinali, due patriarchi, sedici vescovi, un auditore di Rota, una dozzina di canonici e una decina di abati. Vi era per di più una forte correlazione positiva tra il potere civile e il potere religioso. Non solo la maggior parte dei membri dell'*élite* ecclesiastica proveniva da case «signorili», ma, in particolare, tutti e tre i cardinali protagonisti delle vicende di Aquileia, Dolfin, Querini e Rezzonico, avevano alle spalle famiglie assai ricche e, fatta eccezione per i Rezzonico, i quali appartenevano alla nobiltà «nuova», politicamente influenti (41). Questa collocazione sociale del patriarca Dolfin era tuttavia a doppio taglio: senza dubbio il cardinale poteva fare assegnamento su una costellazione di parenti in grado di far sentire il loro peso in senato (potevano, tra l'altro, contare sull'appoggio di un'altra casa «signorile», i Gradenigo S. Simon grande, dalla quale usciva Bortolamio, il coadiutore e successore designato del patriarca di Aquileia), ma nello stesso tempo era il bersaglio dell'ostilità di coloro che non perdonavano ai Dolfin di aver trasformato il giuspatronato della repubblica sul patriarcato in un «fideicomisso di casa patritia» (42).

Le «vertenze» di Aquileia, come in generale ogni altro importante affare del governo, videro scendere in campo il *brain-trust* dei consultori *in iure* (43). In una fase iniziale l'onere di orientare il senato ricadde soprattutto sul teologo Paolo Celotti. Quando era sopravvenuta, nel 1741, la penultima crisi del patriarcato,

(40) Cfr., su questa dinamica politica, P. DEL NEGRO, *La distribuzione del potere all'interno del patriziato veneziano del Settecento*, in *I ceti dirigenti in Italia in età moderna e contemporanea*, a cura di A. TAGLIAFERRI, Udine, Del Bianco, 1984, pp. 311-337; in particolare, per quel che riguarda Foscarini, la recensione di chi scrive a *Marco Foscarini*, a cura di E. LESO, «Rivista storica italiana», 92 (1980), pp. 793-803, e quanto a Emo P. DEL NEGRO, *Politica come sapienza e politica come scienza negli scritti del giovane Giacomo Nani*, «Quaderni di retorica e poetica», 2 (1986), pp. 155-162.

(41) Cfr. la recensione di chi scrive a *Cultura Religione Politica* cit., «Rivista storica italiana», 96 (1984), pp. 253-265.

(42) Fu questo uno dei «riflessi» della consulta «nera» del giugno 1749: cfr. NANI, *Patriarcato di Aquileia* cit., tomo II, f. 309.

(43) Cfr. A. BARZAZI, *I consultori «in iure»*, in *Storia della cultura veneta*, a cura di G. ARNALDI e M. PASTORE STOCCHI, *Dalla Controriforma alla fine della Repubblica*, 5/II, Vicenza, Neri Pozza, 1986, pp. 179-199 (in particolare, per questa fase, pp. 192-95). Cfr. anche D. TASSINI, *I Friulani (ignoti) «consultori in jure» della Repubblica di Venezia. I. Don Antonio di Montegnacco*, Udine, Del Bianco, 1908 (molto impreciso sugli esordi della carriera di Montegnacco quale consultore; pochissimi gli accenni al ruolo del canonico nell'affare di Aquileia: maggiori informazioni in D. TASSINI, *La questione storico-giuridica del Patriarcato di Venezia (Aquileja)*, Genova, Libreria scolastica già Sordomuti di G. Bacchi-Palazzi, 1906, pp. 202-17) e, il vol. II dei *Friulani* cit., dedicato a *Frate Paolo Celotti*, Tarcento, tip. ed. D. Madero, 1909.

Celotti aveva attribuito agli austriaci, in una scrittura sottoscritta anche dal conte Triffon Wrachien, l'intenzione di «impadronirsi» della chiesa di Aquileia «con spogliar la Serenissima Repubblica del giuspatronato e con aprir la via dell'elettione ed instalazione d'un Patriarcha Tedesco, il quale con pretesto di titoli estinti promuova molestie a Vostra Serenità». Certo, Venezia doveva guardarsi da «ogni novità», e quindi anche dal progetto del papa di nominare «un vicario generale *a parte Austriaca*», ma, «rifletendo che il stare come si stà, è il peggio», Celotti finiva per raccomandare che il senato accogliesse il piano di Benedetto XIV, sia pure con le salvaguardie previste da Venezia nel 1628 (44). Sei anni più tardi il ritorno alla ribalta del «gravissimo affare» di Aquileia trovò un Celotti persuaso, una volta di più, dell'opportunità di adottare «il ripiego già pensato dai nostri maggiori», vale a dire la divisione della diocesi in due parti, di cui quella al di qua dei monti rimanesse affidata al patriarca e l'altra fosse assegnata ad un prelato tedesco. Tuttavia Venezia non doveva discutere delle «cose di Aquileia» direttamente con Vienna, come invece pretendeva il papa; «la sola parte» che avesse la repubblica nella faccenda era il «pubblico ius patronato»: «il rimanente è tutto della Santa Sede e dei Patriarchi» (45).

La strategia suggerita dal consultore teologo, così come, più in generale, la politica veneziana nella «materia» di Aquileia, cercava di replicare ad una presunta mistificazione con un'altra mistificazione, inoltrandosi in un gioco obliquo di mascheramenti alla lunga quanto mai controproducente. Maria Teresa pretendeva di avere a cuore unicamente la salvezza delle anime dei sudditi austriaci della diocesi: il senato riteneva che i «motivi di coscienza» fossero la copertura di una politica espansionistica, ma fingeva di stare al gioco in quanto convinto — come avrebbe dichiarato Alvise Emo, uno dei figli di Zuanne — di «potere noi riducendo la questione tra ecclesiastico ed ecclesiastico, tra Papa e Patriarca, guadagnare», mentre, «se la questione si faceva temporale tra Repubblica e Repubblica, noi vi averessimo perduto» (46). Di conseguenza la controparte di Venezia doveva essere Roma, non Vienna: mentre un eventuale braccio di ferro con l'impero si sarebbe certamente concluso con un'umiliazione, si poteva invece sperare di competere con la «sdruscita nave di San Pietro» (47). Celotti si preoccupava di trovare «ripieghi» che consentissero di tenere aperto il dialogo con Roma, ma che Vienna fosse costretta a respingere (come l'assurda ipotesi di uno spartiacque orograficoreligioso): questa tattica poteva anche consentire di mettere i bastoni tra le ruote dell'«affare» e quindi di guadagnare tempo, ma costringeva tuttavia la repubblica a pagare un prezzo assai alto, la perdita della credibilità.

---

(44) Cfr. NANI, *Patriarcato di Aquileia* cit., tomo II, ff. 54-55; cfr. la scrittura dei consultori del 28 novembre 1741 in ASV, *Inquisitori di Stato*, b. 890.

(45) Scritture del 20 e 27 aprile 1747 in NANI, *Patriarcato di Aquileia* cit., tomo II, ff. 108-115; cfr. la scrittura del 1° febbraio 1748 *ibid.*, f. 131.

(46) *Idem*, tomo III, f. 52 (intervento in senato del 20 settembre 1749).

(47) QUERINI, *Nella soppressione del Patriarcato* cit., f. 65.

In una prima fase Venezia seguì scrupolosamente la politica, che mirava a ridurre «la questione tra ecclesiastico ed ecclesiastico». Agli inizi del 1748 il patriarca fu spedito a Roma per tentare di bloccare il progetto papale del vicario apostolico, ma se ne dovette tornare a Udine con le pive nel sacco (48). Vedendo «a qual estremità sia ora l'affar del Patriarcato», il 2 marzo il senato incaricò i savi di suggerire del «progetti radicali», che potessero «promuovere quiete ad una tale faccenda». Nella consulta dei savi si contrapposero due linee: la proposta di Foscarini di inviare al papa un ambasciatore straordinario fu combattuta da Emo, che «non volea far questa elezione dicendo di far che il Patriarca parli solo lui e che l'affar stia nell'ecclesiastico per non far crescer voglie» agli austriaci; «invece di spedir un nobile in Roma» il vecchio Procuratore «vollea destramente aprir negotio in Vienna». La strategia indicata da Emo fu respinta in maniera talmente decisa che, quando si discusse della faccenda in senato, il patrizio non aprì bocca; un anno più tardi Bernardo Nani, nipote e confidente del Procuratore, avrebbe scritto a questo proposito: «non lo ho veduto mai pentirsi tanto di una cosa quanto di non aversi allora espresso». Foscarini «informò il senato del stato di Aquileia e delle mire degli Austriaci»; «disse che ne passati tempi due volte il Senato decretò quella soppressione col solo fine che ne *transeat Patriarchatus* agli Imperiali». Fu eletto nobile a Roma Foscari, uno dei più fedeli seguaci di Foscarini. Nella ducale inviata al papa per annunciare la svolta impressa al negoziato, non si accennò affatto — come avrebbe sottolineato Nani — ai «dritti del Patriarca, anzi si spesero termini di amorevolezza ai desideri di Sua Santità e quasi di declinazione» (49).

Qualche anno più tardi Foscarini avrebbe scritto nelle *Memorie di alcune cose della mia vita* che l'affare di Aquileia fu «portato al fine da me divisato dopo infiniti contrasti. Informai il Senato e lo condussi a mandare a Roma il Foscari con commissioni che indicavano la estinzione del Patriarcato» (50). Una volta tolta la

(48) NANI, *Patriarcato di Aquileia* cit., tomo II, f. 120*v*: riassume una lettera del patriarca al senato datata Roma 17 febbraio 1748 («il Papa vuol che la Repubblica operi di conserto a Vienna», «il Papa è in stato di aderir al progetto del Vescovo di Gorizia perchè non può resister a Vienna. Il Papa glielo disse»).

(49) Il dibattito in seno alla consulta e al senato è ricostruito in base a *idem*, ff. 122 (decreto del senato del 2 marzo) e 127 (seduta del senato del 14 marzo); cfr. *idem*, tomo III, ff. 52 e 52*v*. Sull'atteggiamento di Zuanne Emo durante la crisi di Aquileia cfr. G. NANI, *Raccolta di materiali per lavorar orazioni sul tomo dell'Emo*, BUP, ms. 914, f. 139*v*: «nell'affar di Aquileia era dei forti [...]. Pur come che n'erano di quelli che la pensavano diversamente [...], egli perciò non volle mai in pubblico fuori d'un positivo bisogno, come sarebbe a dir nella sua settimana, sostener pubblicamente l'opinion sua, e in quelle settimane nelle quali dovea egli parlare, sosteneva la forte proposizion sua con aria di dolcezza, chiamandola relativa per esempio ai precedenti decreti, conveniente al caso, tacciando di irregolarità di procedere, debolezza di consiglio ed altre cose estrinseche. Non mai però uso facendo delle vere e reali ragion che il moveano ad operare così».

(50) Cfr. E. MORPURGO, *Marco Foscarini e Venezia nel secolo XVIII*, Firenze, Le Monnier, 1880, pp. 349-350 (in nota Morpurgo segnala che «tutto il periodo, dalla parola *Informai*, fu interpolato dal Foscarini più tardi»).

debita tara (le istruzioni di Foscari erano in realtà assai vaghe; Foscarini non fu il demiurgo delle «cose di Aquileia», anzi, come si vedrà, a partire dal luglio del 1750 fu in larga misura emarginato), le affermazioni del *leader* dei «signori» appaiono, tutto sommato, attendibili. Desideroso di disinnescare la bomba del patriarcato, di salvaguardare ad ogni costo la «quiete» della repubblica, Foscarini era disposto a calpestare gli interessi delle grandi case patrizie più direttamente coinvolte nella questione. Del resto sapeva bene che, mentre i Dolfin S. Pantalon, i Gradenigo S. Simon grande e i loro alleati (in prima fila i Querini S. Maria Formosa) avrebbero puntato i piedi, da un lato la maggioranza delle case *papaline* — il loro portavoce era il cardinale Rezzonico che, come scriveva Nani, era «tutto Romano e pensa[va] ad esser Papa» — e dall'altro i senatori «zelanti» — erano allora guidati da Zuanne Magno — avrebbero invece favorito un'intesa con la Santa Sede (51). In ogni caso l'ideale sarpiano, a cui si ispirava, anche se con una certa moderazione (52), consentiva a Foscarini di intravvedere le ricadute positive della soppressione della diocesi di Aquileia: la repubblica avrebbe potuto secolarizzare — come infatti avvenne — i domini patriarcali di S. Vito e di S. Daniele (il terzo, quello di Aquileia, era situato al di là della frontiera austriaca) e quindi uscire dalla crisi con un bilancio, nonostante tutto, attivo, quanto meno in politica interna.

Ma il piano di Foscarini presentava anche limiti assai evidenti. Il senato non avrebbe mai autorizzato un'iniziativa veneziana a favore dell'«estinzione» del patriarcato. Era necessario far fare al consiglio «un passo alla volta», una manovra assai difficile da condurre in porto in assenza di un'intesa del tipo di quella ipotizzata da Nani tra Foscarini, Foscari, «il Nunzio ed il Valenti» (il segretario di stato pontificio): Bernardo era dell'opinione che i quattro «segretamente se la intendono e concordano di far finire il negozio come si può e secondo essi anche bene» (53). Quel che è certo è che Foscarini si diede parecchio da fare per raggiungere questo duplice e correlato obbiettivo, la «conversione» del senato e la benevolenza di Roma. Insoddisfatto delle consulenze di Celotti e di Wrachien,.in verità di regola incapaci di uscire dai binari della tradizione, nonchè alquanto arruffate, il senato incaricò il savio di terraferma Antonio Capello di presentare una scrittura concernente «li progetti di altre volte [...] circa l'erezione del Vescovato di Gorizia». Capello, pur facendo seguire alla scrittura un *Summario di ragioni contro*

(51) Su Rezzonico, che Nani considerava ispiratore del «piccolo trattato dell'autorità del Papa» dell'abate Antonio Zanolini, cfr. *Scritture e stampe* cit., ff. nn. (un mese prima, nel luglio del 1750, Bernardo aveva scritto che il cardinale «in questo affare tenne sempre (in sostanza) le parti pontificie»: cfr. NANI, *Patriarcato di Aquileia* cit., tomo IV, f. 79). Quanto a Magno, Nani riferiva il 23 luglio di quell'anno che «nei giorni passati venne in pregadi un broglietto che dicea ser Zuanne Magno di ser Inico (Magno è all'eresia ed è imputato di esser amico del nunzio. Inico è il nome del Caraccioli nunzio)»: *idem.*, f. 80.

(52) Cfr. L. COZZI, *La tradizione settecentesca dei «Pensieri» sarpiani*, «Studi veneziani», 13 (1971), pp. 402-14.

(53) NANI, *Patriarcato di Aquileia* cit., tomo III, ff. 273*v*-274 (seduta del senato del 24 gennaio 1750).

la erezione del Vescovato di Gorizia, lasciò tuttavia cadere nella chiusa del documento una frase, nella quale opponeva il «lustro d'una delle più nobili Prelature d'Italia» alle «eventualità non impossibili, né forse discoste di più pericolosi cimenti e di vera ragione di Stato» (54).

Da Roma l'abate Pietro Ballerini, l'esperto di diritto canonico che assisteva Foscari, inviò, nell'ottobre del 1748, delle *Riflessioni sopra la deputazione d'un Vicario Apostolico nella diocesi di Aquileia a parte Austriaca*, con le quali sosteneva la tesi che, se fossero state date dal papa alcune garanzie (il vicario fosse un vescovo *in partibus*, fossero «salve le ragioni delle parti sì in petitorio che in possessorio» ecc.), la «deputazione» in questione non solo non avrebbe recato «verum pregiudicio ai dritti del Patriarcato e della Repubblica», ma sarebbe stata «piuttosto un riparo a nuovi attentati diretti ad estraere il Patriarcato dalle mani» di Venezia (55). Poichè questo parere rassicurante non era stato condiviso da Celotti e da Wrachien, che avevano invece accusato il vicariato di essere «una palliata smembrazione del Patriarcato» (56), fu interpellato il dotto domenicano Bernardo Maria de Rubeis, il quale, oltre a rispondere ad alcuni quesiti relativi alle ipotesi del vicariato apostolico e della traslazione del patriarcato di Aquileia a Udine, prese in esame anche la possibilità, accarezzata da Foscarini, della soppressione della diocesi. Tuttavia De Rubeis concludeva la sua scrittura «per le vertenze d'Aquileia» con un ammonimento, che non doveva essere granchè apprezzato dal governo veneziano: «pare che con la sola autorità Pontificia nulla possa ottenersi che soddisfi e metta pace», che, in altre parole, fosse necessario, come aveva proposto a suo tempo Emo, negoziare con Vienna (57).

Foscarini preferiva invece continuare ad ignorare la controparte imperiale e insistere a privilegiare i rapporti con Roma. Ma Benedetto XIV non era disposto a concedere alcun credito alle *avances* veneziane: quando Foscari accennò all'ipotesi dell'«estinzione» del patriarcato, Benedetto XIV non diede alcun seguito all'apertura, in quanto la ritenne «un mezzo termine della Repubblica di sfugire il Vicariato Apostolico benchè interino» (58). Venezia pensò di conquistarsi la gratitudine del papa concludendo un «accomodamento [...] rapporto le cose di Goro», che riconosceva allo Stato pontificio «sedici miglia di terreno» (59). Ma, poche settimane più tardi (il trattato circa il Po di Goro era stato sottoscritto a Venezia il 15 aprile 1749) (60), quando non si era ancora spento l'eco dell'«alegatione in lode de' Veneziani» pronunciata dal papa in concistoro (61), Benedetto XIV con-

(54) *Idem*, tomo II, ff. 143-173*v* (al f. 132, la commissione del senato in data 30 aprile 1748).

(55) *Idem*, ff. 176-86.

(56) *Idem*, f. 187 (scrittura del 29 novembre 1748).

(57) *Idem*, ff. 190-194*v* (scrittura datata «1748 m.v.», quindi redatta nel gennaio-febbraio 1749).

(58) *Idem*, tomo III, f. 546 (Nani riporta un biglietto inviato dal papa a Rezzonico nel giugno 1750).

(59) GRADENIGO, *Commemoriali* cit., f. 32*v*.

(60) Cfr. *Raccolta di scritture, decreti ed altre carte concernenti le operazioni per non pregiudicare il Po di Goro e la sua sacca fatta da Bernardo Nani Savio del Consiglio uscito 1755*, BUP, ms. 2218/5, ff. 36-38.

(61) GRADENIGO, *Commemoriali* cit., f. 32*v*.

segnava a Foscari il progetto del primo breve unitamente ad un «piano confidenziale» destinato, nelle intenzioni del pontefice, a disperdere i timori del senato (62).

Il governo veneziano si affrettò a mobilitare una mezza dozzina di consultori, dal duo ufficiale Celotti — Wrachien a De Rubeis, da Ballerini al savio di terraferma Capello e al canonico di Aquileia Antonio di Montegnacco (63). Furono riunite due consulte «nere», che videro i savi allineare diagnosi e terapie della crisi ispirate a paradigmi assai diversi: vi era chi proponeva «rimedi blandi» e chi «rimedi violenti», chi metteva in guardia dal «gettarsi ad un partito estremo» e chi suggeriva di iniziare una campagna d'intimidazione contro la Santa Sede («si faccia sparger che [l']ambasciatore Veneto partirà e così il Nunzio di qui»; «esaminar quanto esce dallo Stato per la Datteria e quanto dalle abbazie dello Stato per le cose Pontificie»), chi voleva prendere in considerazione «il punto se far due Arcivescovi» e chi invece affermava che «non si può parlar perchè tutto rovinoso» (64). Dalla montagna di scritture e di consulte uscì il classico topolino: prevalse la tesi di protestare, ma senza alzare troppo la voce, con la Santa Sede allo scopo di indurla ad introdurre nel breve le opportune modifiche (65). Non vi fu alcuna significativa correzione di rotta: tra l'altro continuò ad essere rispettata la direttiva che voleva che «a Vienna non si parli perchè è la sede del male ed è tempo perduto» (66).

Eppure, se i savi avessero letto attentamente le scritture presentate da Montegnacco, non sarebbe sfuggita loro la necessità di rivedere profondamente le coordinate di una politica, che stava conducendo la repubblica in una via senza uscita. Montegnacco s'era occupato della questione di Aquileia fin dall'aprile del 1747, quando era stato interpellato dal luogotenente generale del Friuli Girolamo Venier a proposito delle pressioni austriache sul capitolo della diocesi (67). Sul finire del 1747 il canonico aveva redatto, su richiesta dell'ambasciatore a Roma Alvise Mocenigo, un'*Informazione*, nella quale proponeva la traslazione del patriarcato da Aquileia a Udine e la creazione di «un nuovo Vescovato» nei domini austriaci: riteneva il suo piano «il più atto e il più naturale per mettere la calma in quella Diocesi, per provvedere alla necessità delle anime e per divertire le conseguenze, che incontrarebbonsi facilmente, quando alli rispetti spirituali s'accopiassero li po-

(62) NANI, *Patriarcato di Aquileia* cit., tomo II, f. 230 (in data 17 maggio 1749 il senato accusa ricevuta del piano del breve e di quello «confidenziale»).

(63) *Idem*, ff. 232-233*v* (Ballerini), 254-264*v* (Montegnacco: tre scritture, di cui due sui piani e la terza un'*Opinione per le presenti circostanze*), 258 [*sic!*]-64 (De Rubeis) e 267-270*v* (Celotti-Wrachien); Capello fu incaricato di redigere una scrittura (*idem*, f. 230), ma non risulta che abbia presentato il suo parere.

(64) *Idem*, ff. 309-11; *idem*, tomo III, ff. 10*v*-11.

(65) *Idem*, f. 9 (ducale del 28 giugno 1749 al nobile a Roma: il Procurator di S. Marco Daniele Bragadin, un alleato di Foscarini, riuscì a far cassare la drastica formulazione: «sono cose intollerabili da non essere tollerate»).

(66) *Idem*, tomo II, f. 309*v*.

(67) Cfr., *supra*, la nota 2. Evidentemente Venier aveva consultato Montegnacco, che faceva parte del drappello dei canonici di Aquileia non riconosciuti dagli austriaci, per la sua appartenenza al capitolo.

litici» (68). Nel maggio-giugno del 1749 Montagnacco redigeva, su invito del savio del consiglio Zuanne Donà, un patrizio assai vicino a Emo, quattro scritture su Aquileia: in esse da un lato respingeva con fermezza l'ipotesi del vicariato apostolico, mentre dall'altro invitava la repubblica ad «assicurarsi delle pretensioni, quali esse siano, degli Austriaci». Due le ipotesi suggerite: «tentare alla Corte di Vienna di mettere un confine fisso e stabile tra li due Stati [..] di maniera che restasse la chiesa d'Aquileia nello Stato veneto» oppure, se l'Austria non avesse voluto modificare le frontiere, ricuperare «il progetto della suppressione del Patriarcato coll'erezione di due arcivescovati l'uno di Gorizia [...] e l'altro di Udine». Montegnacco riteneva che i progetti fossero «da proporsi in Roma ed a Vienna»: si doveva inviare presso il papa, come proponevano anche Celotti e Wrachien, il patriarca ed eventualmente, a nome di quest'ultimo, il cardinale Querini (69).

Nonostante che Montegnacco ribadisse nel luglio del 1749 — questa volta in una scrittura redatta per ordine del governo — che «il progetto più cauto per li pubblici rispetti» era quello «della suppressione del titolo Patriarcale» e che ammonisse che, «nulla facendosi e lasciandosi le cose come son di presente, gli Austriaci col fatto vanno avanzando terreno e dilatando giurisdizione e sopra il capitolo e sopra il Patriarcato» (70), nonostante che contemporaneamente anche padre De Rubeis insistesse a favore di un «miglior temperamento di scambievole soddisfazione, per cui appunto si stabilisca uno stato perpetuo di felice e non contrastato governo» (71), nonostante che nell'ottobre del 1749 il professore all'Università di Padova Iacopo Facciolati consigliasse, forse su richiesta del cardinale Rezzonico, la traslazione del titolo patriarcale e del capitolo di Aquileia a Venezia e, in ogni caso, la soppressione della diocesi contestata in modo da lasciare «liberi alla corte di Vienna i suoi territori» (72), il governo veneziano non abbandonò i binari a suo tempo tracciati da Foscarini. Il capo dei «signori», il quale continuava a tenere saldamente in mano le redini dell'affare, non poteva dare il *placet* a proposte, che

---

(68) A. DI MONTEGNACCO, *Scritture ed informazioni* cit., ff. 5-7*v*.

(69) *Idem*, ff. 9-23. Sui legami tra Donà e Emo cfr. le lettere scambiate dal primo con Bernardo Nani, BCP, C.M. 229 (*Lettere del N.H. Signor Giovanni Donado Commissario ai confini del Friuli, et Istria al N.H. Signor Bernardo Nani), passim.*

(70) Cfr. *Discorso sopra il medesimo ristretto dell'udienza 14 luglio 1749* (udienza concessa dal papa a Foscari), in A. DI MONTEGNACCO, *Scritture ed informazioni* cit., ff. 30-32*v*.

(71) NANI, *Patriarcato di Aquileia*, cit., tomo III, f. 17 (*Osservazioni sopra il contenuto dell'udienza avuta dal Foscari con il Papa sopra le cose e piano d'Aquileia per ordine e responsiva alle ducali 28 giugno 1749*).

(72) *Idem*, ff. 55-60*v* (l'inclusione della scrittura dell'abate Facciolati nella raccolta Nani consente di conoscere anche la data di redazione, «adì 16 ottobre 1749 in Padova», un particolare ignorato anche da quelle copie della dissertazione, che l'attribuiscono esplicitamente al professore universitario). La scrittura di Facciolati fu annotata da Bernardo Nani, che ne criticò alcuni errori di fatto, ma riconobbe anche che «nel componimento seguito coll'interposizione dell'eminentissimo Rezzonico ebbero molto luogo tali riflessioni» (BCV, *cod. Correr* 1060, ff. 1-6).

in parte sembravano ricalcare quelle avanzate dagli Emo e che in ogni caso implicavano una sconfessione della missione Foscari (73).

Quando il papa promulgò il primo breve, Foscarini non si perse d'animo e ricorse ad un ardito *escamotage*: «disse che il breve era secondo il pubblico desiderio, che il Papa avea fatto quelle correzioni che la Repubblica gli avea indicato [...], che il male stava non in questo breve di massima, ma nel venturo delle condizioni». L'«appologia al breve» fatta dal Procuratore fu apprezzata e approvata da una maggioranza di senatori quanto mai disorientata e comunque desiderosa di aggrapparsi ad una qualsiasi ancora di salvezza (74). Invano Alvise Emo propose, il 19 dicembre, il richiamo di Foscari (75). Tuttavia quando, nel febbraio del 1750, fu comunicato il progetto del secondo breve, Foscarini cominciò a perdere ascendente sui savi e sul senato. Fin dal mese precedente la ruota aveva preso a girare verso una politica più decisa nei riguardi del papa: era stato inviato a Roma il cardinale Querini a fare da contrappeso al «romano» Rezzonico, che il senato aveva incaricato di seguire l'affare appena aveva avuto notizia della promulgazione del primo breve (76); erano state sollecitate «deliberazioni robuste» che permettessero di controllare, se non di arrestare, il flusso di denaro che usciva dallo Stato veneto a beneficio di Roma (77); era stata minacciata la rottura delle relazioni con

(73) NANI, *Patriarcato di Aquileia* cit., tomo III, f. 52*v*.

(74) *Idem*, f. 98 (seduta del senato del 13 dicembre 1749). In un primo tempo i savi erano rimasti intontiti dal colpo: «non avendo da fare col Papa, ma con la corte di Vienna, della quale egli è solamente il ministro, non si sà cosa fare. Le proposizioni di oggi dei Savi non sono niente, ma benchè tutti desiderano che fossero opposte e vibrate (appunto perchè nulla fanno) niuno seppe suggerire» (*idem*, f. 72: seduta del 6 dicembre). Successivamente Foscarini, seguito dagli altri savi, aveva lanciato l'idea di «riccorrere alla Francia», una proposta che Nani aveva giudicato assai severamente (*idem*, f. 96: seduta del 10 dicembre).

(75) *Idem*, f. 99 (la proposta di richiamare il nobile a Roma fu presentata da Alvise Emo il 13 dicembre, ma non discussa perchè ritirata dal figlio del Procuratore, forse su consiglio del prudente padre).

(76) *Idem*, f. 70 (le intenzioni del papa furono comunicate il 29 novembre al senato dagli inquisitori di Stato; il giorno stesso il «negozio» di Aquileia fu raccomandato a Rezzonico, che si trovava a Roma a causa dell'anno santo). La missione diplomatica a Roma fu affidata al cardinale Querini il 16 gennaio 1750 (*idem*, f. 265). Mentre la designazione di Rezzonico era espressione di una politica, che puntava al dialogo e al compromesso con il papa (con Rezzonico — osservava Nani il 19 dicembre 1750 — «qui si vive bene, perchè se ne hà bisogno, che per altro si sà che è più Romano che Veneziano, e che vuol esser Papa»: *idem*, tomo IV, f. 375), la nomina di Querini equivaleva ad una dichiarazione di guerra: «il papa, Valenti [il segretario di stato] e il Nunzio non vogliono nel negotio che si adoperino né il Patriarca, né il Querini; pure l'uno per essere il principale nella faccenda e per tenere la cosa in linea ecclesiastica e non farla negotio trà Principi: e l'altro per essere dotto, caldo, Vescovo, Cardinale e dottore della Chiesa, sono li due soli che possono far un qualche bene al negotio» (*idem*, tomo III, f. 294: appunto di Nani datata 11 febbraio 1750).

(77) Mentre il 9 gennaio era stata tenuta una consulta talmente inconcludente da indurre Nani ad un commento insolitamente sarcastico («invece del merito del negotio, solo stette sull'ordine. Mi parve di essere quel principe Romano che, annegandosi, et accorsoli per aiutarlo uno staffiere, gli disse, non tocca a te, ma alla capa nera. Teste piccole e incapaci di un negotiato»: *idem*, f. 261*v*), sette giorni più tardi il senato invitava i consultori a riferire «quanti benefizi, abatie e pensioni godute sono da ecclesiastici non nati nello Stato. Dicano pure quanta summa importino li quindenni, che dalle religioni si mandano a Roma, et in quali occasioni si siano prese dal Senato su questi temi deliberazioni robuste» (*idem*, f. 265).

la Santa Sede (78). La conversione di Venezia ad una politica muscolare nei riguardi di Benedetto XIV aveva immediatamente convinto Vienna a gettare il proprio peso sulla bilancia e a minacciare la repubblica di rappresaglie (79).

Il piano del secondo breve pose Foscarini con le spalle al muro: era evidente che il papa seguiva una rotta tutta sua, che lo portava a scontrarsi frontalmente con la repubblica. D'altra parte la maggioranza dei savi e dei senatori ormai seguiva la linea indicata da Nani in un discorso tenuto in senato il 28 febbraio 1749: «se la dolcezza delle nostre direzion passade» (e qui il patrizio alludeva soprattutto alla questione del Po di Goro) «ne ha pregiudicà, forse che la costanza, l'altezza delle rissoluzioni ne salverà». Non rimaneva altro che «tentar le maniere aspre e rissolute»: «Roma ne crede incapaci de resister. Se vi è speranza, la vi è nel mostrarsi Principi e nel far veder che no periremo inulti». Nani proponeva di interessare «nella causa presente [...] el clero de Francia» e di rispondere all'eventuale promulgazione del secondo breve con la rottura delle relazioni diplomatiche e con ritorsioni a carico della curia romana e dello Stato pontificio. Quanto alle pretese di Vienna, Nani ammetteva che i papi avevano dato «alla Repubblica il gius patronato d'una chiesa austriaca», una «cosa nuova ed insolita», anzi francamente «mostruosa». Ma Maria Teresa non si accontentava di un compromesso ragionevole e si era fatta dare dal papa le chiavi delle province orientali della repubblica. Venezia non doveva lasciarsi spaventare dalle minacce di Vienna: si doveva ad ogni costo «sostent[are] la pubblica dignità», la quale era «una non piccola parte dell'essenza dei principati» (80).

Benchè Maria Teresa avesse assunto l'iniziativa e proposto alla repubblica di trattare circa il versante politico dell'affare di Aquileia, Venezia declinò l'*avance* con un promemoria mellifluo fatto approvare da Zuanne Emo, allora savio in settimana, in cui si sosteneva che il «negozio» riguardava unicamente «cose canoniche» (81). Tra i patrizi era diffusa la convinzione che in quella fase l'avvio di un dialogo con Vienna sulla «materia» di Aquileia equivalesse ad una resa, all'accettazione di una sorta di protettorato imperiale. Bisognava invece continuare a premere su Roma, anche se non si ignorava che le speranze di «far un qualche bene al negotio» erano assai scarse, dal momento che il papa si era «troppo impegnato con Vienna» (82). Era opportuno, ancora, far pesare sul piatto della crisi la *balance-of-powers* europea: si chiese pertanto la mediazione della Francia, ma si ottenne da Parigi un cortese rifiuto (83). Benchè Venezia non riuscisse a segnare punti significativi a proprio vantaggio, tuttavia sembrava a Nani e agli altri soste-

(78) Ducale al cardinale Rezzonico del 16 gennaio: se il papa non accoglieva le richieste veneziane, «si interromperà la corrispondenza con Roma e si farebbe chiudere la nunziatura» (*idem*).

(79) Cfr. il dispaccio di Tron da Vienna datato 8 febbraio 1750: *idem*, f. 297.

(80) NANI, *Orazioni* cit., ff. 90-104*v*.

(81) NANI, *Patriarcato di Aquileia* cit., tomo III, f. 376 («promemoria da spedirsi a Vienna» del 24 marzo).

(82) *Idem*, f. 294.

(83) *Idem*, f. 418*v* (dispaccio di Morosini da Parigi datato 19 aprile: la Francia sarebbe intervenuta nell'affare soltanto se le tre potenze interessate lo avessero richiesto).

nitori della linea dell'intransigenza che questa finisse per essere in ogni caso pagante: «la fermezza del Senato in questi cinque mesi decorsi», scriveva il 30 maggio, «fece che il Papa sospendesse l'uscita del secondo breve [...] e fece che Vienna parlò di Aquileia alla Repubblica contro li esempi passati e contro la natura di quel ministero che non vuol mai essere il primo a parlar di niente». Inoltre «la pubblica costanza fece onore al pubblico nome, facendo vedere in faccia l'Europa che non siamo insensibili a tutti gli accidenti, ma che siamo capaci di esser scossi dalla indifferenza». Infine, «forse che questo nostro movimento e l'aver noi parlato [...] alla Corte di Francia, farà che Vienna abbia poi dei riguardi temendo che non ci uniamo alla casa di Borbon, se ella ci volesse offender» (84).

La politica della fermezza continuava tuttavia ad incontrare resistenze nel governo veneziano. Anche se in marzo Foscari aveva lasciato Roma, Foscarini non rinunciava ad una strategia diretta a «far finire il negozio come si può»: la crisi di Aquileia rischiava non solo di compromettere in maniera irreparabile la neutralità della repubblica, ma anche di alterarne le consolidate gerarchie interne. Quando la corte austriaca «parlò di Aquileia», Foscarini, facendosi forte anche dell'appoggio di Tron, allora ambasciatore presso Maria Teresa e convinto sostenitore di una politica di *appeasement* nei confronti dell'impero (85), cercò di indurre il senato a «trasferire il negoziato da Roma a Vienna», ma Emo si oppose con successo alla proposta (86). In maggio «il triumvirato Memmo, Foscari e Foscarini Procurator» tentò invano di mettere in cattiva luce presso il senato l'intransigente cardinal Querini: questa volta la manovra fu sventata da un intervento di Polo Renier, il *leader* dei «giovani» (87). Ma lo scontro decisivo tra lo schieramento moderato e quello radicale ebbe luogo il 4 luglio, all'indomani della pubblicazione del secondo breve: avendo tentato il savio in settimana Francesco Loredan, un «signore» vicino a Foscarini, di procrastinare la prevista rottura delle relazioni diplomatiche con Roma, Renier riuscì a convincere il senato che la proposta dei savi era «rovinosa alla dignità ed alla libertà della Repubblica»; le minacce di Vienna imponevano a Venezia di reagire senza la minima esitazione: qualsiasi altra decisione avrebbe fatto «cambiar stato alla Repubblica» (88).

Non fu una vittoria di Pirro. Tra l'altro, mentre Foscarini fu escluso per un biennio dal saviato del consiglio (89), Renier fu «promosso» all'ambita carica sul

(84) *Idem*, f. 453.

(85) Cfr. TABACCO, *A. Tron* cit., pp. 27 e 97-102.

(86) Cfr. la lettera di Andrea Querini allo zio cardinale, Venezia 4 aprile 1750, cit. in BARBON, *A. Querini* cit., p. 25.

(87) Cfr. TABACCO, *A. Tron cit., p. 26.*

(88) NANI, *Patriarcato di Aquileia* cit., tomo III, ff. 571-72.

(89) Il filo-austriaco — o considerato tale — Foscarini fu preso di mira dagli avversari il 6 giugno, quando fu eletto, non senza una buona dose di ironia, «ambasciator estraordinario all'Imperador». Poichè il Procuratore non aveva presentato la propria candidatura, è evidente che l'obbiettivo della manovra era quello di esiliare da Venezia l'autorevole patrizio. Foscarini chiese di essere sollevato dall'ambasce-

finire del 1751, nonostante che avesse appena quarantun anni e all'attivo un *curriculum* poco prestigioso (90). La crisi di Aquileia aveva partorito «quasi due partiti: da una parte il Procurator Emo, Renier, Nani, Grimani, ser Piero Barbarigo. Questi sono li forti. I contrari sono il Procurator Marco Foscarini, Kavalier Memmo, Francesco Foscari» e, più in generale, i «vecchi», da Michiel Morosini a Zaccaria Valaresso (91). Trionfava pertanto uno schieramento composito, il cui asse principale era dato dall'alleanza tra il partito di Emo e i «giovani» guidati da Renier (92); usciva invece fortemente indebolito dalla crisi il predominio tradizionale dei «signori». Non a caso il «signore» Tron tuonava da Vienna contro gli «oracoli della Repubblica» Renier, Antonio Diedo e Zuanne Bragadin, accusandoli di essere «gente disperata, che non cerca altro che pescar nel torbido» (93). Mentre i conservatori attribuivano la svolta di luglio a «una pazia di giovani e di giovani sconsigliati» (94) e il papa chiamava in causa «il bollore della gioventù veneta» (95) (un fenomeno meno transeunte di quanto si credeva, se nel 1763 Antonio Niccolini avrebbe deplorato «la quantità di ragazzame» che a Venezia «era alle redini del

ria, ma, «non essendo stato dispensato», fu costretto ad andare «al bando» (cfr. GRADENIGO, *Commemoriali* cit., f. 76; sembra, comunque, che la dispensa gli fosse concessa in un secondo tempo: cfr. MORPURGO, *M. Foscarini* cit., p. 353). L'episodio sottolineava, in ogni caso, la crisi della popolarità fino ad allora goduta da Foscarini presso il senato, un fenomeno in atto già da tempo e senza dubbio favorito dagli sviluppi della crisi di Aquileia: nel settembre del 1746 era stato eletto savio del consiglio con 190 voti a favore e 35 contro; due anni più tardi il punteggio era diventato 175 a 50 e tre anni dopo, nel settembre del 1749, 144 a 85.

(90) ASV, *Segretario alle voci. Elezioni dei Pregadi*, registro 23; in data 9 dicembre 1751 subentrò al defunto Michiel Morosini.

(91) NANI, *Patriarcato di Aquileia* cit., tomo IV, f. 80.

(92) *Idem*, f. 78*v*: «in questo negotio fù fatta la seguente satira. Si finge che vi sia una carozza vecchia e debole (rappresentante la Repubblica) a 4 cavalli, che la conducono in una strada angusta, difficile e sassosa. Per la strada si intendono le opposizioni, forze e minaccie della corte di Vienna. In serpa vi è ser Pollo Renier (quello che andò in renga per interromper la corrispondenza con Roma) per cochiero ò direttore del viaggio. A cavallo del bilancino vi è il Kavalier Diedo, come quello che lo sostentò in questo affare sempre in Senato. Nella carozza poi ci sono ser Bernardo Nani, ser Alvise Emo savi di terraferma, ser Piero Barbarigo da S. Maria Zobenigo e ser Girolamo Grimani, che gridano avanti, avanti, presto, presto. Ciò significa che danno coraggio al Renier e lo fomentano. Dietro vi sono alcuni vecchi, ser Andrea Memmo Kavalier, ser Marco Foscarini Kavalier Procurator, ser Francesco Foscari, ser Michiel Morosini Kavalier e ser Zaccaria Valaresso, che procurano di ritener la carozza, ma che non potendo, finalmente cadono col viso in terra e se lo rompono. Questo indica che questi erano alquanto contrari, che nulla fecero e che perderono la riputazione interamente [...]. Alla testa dei primi vi è Zuanne Emo Procurator».

(93) Cfr. TABACCO, *A. Tron* cit., p. 26. Mattio 3° Zuanne Bragadin era fratello del Procuratore Daniele, che militava invece tra i «timidi». Casanova, che trovò in Zuanne un grande protettore, ricordava nei *Mémoires*, chap. XVII, che era «célèbre dans Venise [...] par son éloquence, ses grands talents comme homme d'Etat».

(94) NANI, *Patriarcato di Aquileia*, cit., tomo IV, f. 78*v*: per avvalorare questa tesi, la satira citata in precedenza non poneva «in vista» la *leadership* di Emo, «perchè avendo lui gran concetto e 80 anni», impediva l'identificazione dei «forti» con i giovani.

(95) Cfr. SENECA, *La fine del patriarcato* cit., p. 55.

governo») (96), in realtà il partito della «costanza» non inseguiva affatto una politica estera avventurosa e imprudente.

«Non è già che noi non conosciamo il peso della rottura con Roma e quello che ragionevolmente farà Vienna», confidava Nani alla sua cronaca, «ma la si volle perchè, dopo averla fatta risuonare in tutte le corti ed a Vienna stessa, se si cedeva per timor delle minaccie di Vienna, si avea perduta la libertà e la sovranità. Ma, fatto questo passo, la prossima apertura bisogna accomodarsi con Roma meglio che si può e bisogna esser disposti a ricevere anche la cattiva moneta per buona» (97). Nani si adoperava per un'intesa non solo con Roma, ma anche con Vienna. In settembre si riunirono per la prima volta i commissari veneziani e imperiali per definire i confini tra i due Stati, un segnale inequivocabile che le potenze si scambiavano allo scopo di dimostrare che, nonostante le vertenze di Aquileia, rimanevano fedeli ad una politica di buon vicinato. Zuanne Donà, il commissario della repubblica ai confini del Friuli e dell'Istria, aveva scritto in agosto a Nani per fargli presente che «per la combinazione delle cose» il suo «negozio» aveva «una speciale influenza con l'altro più vasto»: in ogni caso non si poteva sperare di risolvere la questione di Aquileia senza stabilire con «la posizione dei confini [...] il termine alla temporale e spirituale iurisdizione». Nani lo aveva confortato a continuare «nella stessa maniera di pensare», auspicando per di più che fosse possibile «trovar mezzi termini da finire due negozi nel tempo stesso» (98), un'allusione, quest'ultima all'ipotesi di chiudere la vertenza grazie alla permuta tra la veneziana Monfalcone e l'austriaca Aquileia.

Tuttavia, nonostante l'atteggiamento realistico e l'inclinazione a favore di «un onesto e ragionevole compromesso» (99), che dimostravano alcuni del partito dei «forti», il governo veneziano non seppe elaborare una politica estera incisiva, tale da consentirgli di uscire al più presto dalla crisi. «Nel governo», si lamentava Donà a proposito dell'affare di Aquileia, «oservo titubanza, timori e poscia una alienazione totale alli mezzi valevoli per condurlo alla sua definizione» (100). Eppure i termini del problema erano noti fin da metà giugno, da quando il papa aveva fatto presente al cardinale Rezzonico la necessità di un «rimedio radicale», la traslazione oppure la soppressione del patriarcato con la correlata istituzione di due vescovati (101). Come aveva sottolineato Wrachien, «entrambi li ripieghi da Roma proposti» richiedevano «il requisito e l'atto della Cesarea adesione» (102). Vien-

(96) G. NANI, *Viaggio in Italia*, BUP, ms. 396, f. 6*v*.

(97) NANI, *Patriarcato di Aquileia* cit., tomo IV, f. 80*v*.

(98) Donà a Nani, Osoppo agosto 1750, e Nani a Donà, Venezia 21 agosto 1750, in *Lettere di G. Donado* cit., tomo I, ff. 6 e 13.

(99) Cfr. la scrittura dei consultori Celotti, Wrachien e Montegnacco del 1° ottobre 1750, in NANI, *Patriarcato di Aquileia* cit., tomo IV, f. 337*v*.

(100) Donà a Nani, Osoppo 6 settembre 1750, in *Lettere di G. Donado* cit., tomo I, f. 27.

(101) Cfr. NANI, *Patriarcato di Aquileia* cit., tomo III, f. 545.

(102) Scrittura del 26 giugno 1750, *idem*, f. 561.

na aveva fatto sapere per tempo e ufficialmente ribadito in un memoriale presentato il 1° ottobre al collegio dall'ambasciatore imperiale a Venezia di essere favorevole unicamente all'ipotesi della soppressione (103). Ma la repubblica non volle trarre da tutto ciò le debite conclusioni e, dopo aver lasciato trascorrere parecchie settimane, a fine novembre optò per il progetto della traslazione (104). Su questa decisione influì certamente una scrittura dell'arciprete di Gemona Giuseppe Bini, un prelato vicino al patriarca: in quegli stessi giorni Bini fu incaricato di recarsi a Roma per assistere in qualità di esperto i cardinali Rezzonico e Querini (105). La rottura delle relazioni diplomatiche tra la repubblica e la Santa Sede costringeva Venezia ad affidare la trattativa agli ecclesiastici ed è naturale che questi ultimi preferissero il progetto «meno rovinoso al Patriarca» (106).

Nelle ultime settimane del 1750 si sviluppò un'offensiva concentrica diretta ad indurre il senato a rassegnarsi all'idea della soppressione del patriarcato: da Vienna Tron insinuava, come riassumeva con astio Nani, «soggezione e timore» agli imperiali e faceva presente che anche la Francia era convinta che «l'espediente dei due Vescovati era l'unico»; da Roma Rezzonico faceva rimbalzare la medesima notizia; infine il 28 dicembre lo stesso ambasciatore di Luigi XV presso la repubblica presentò un «ufficio», con il quale invitava Venezia ad aderire all'«espediente» (107). In un primo tempo il senato puntò i piedi: il 2 gennaio 1751 un'ampia maggioranza approvò una risposta all'«ufficio», che accusava il progetto dei due vescovati di essere «estremamente nocevole e pericoloso alle cose nostre» (108). Ma, dopo che il 20 gennaio l'ambasciatore francese era tornato alla carica per consigliare il ripristino dei rapporti diplomatici tra Venezia e Roma, il senato decise, il giorno seguente, di aderire agli «amichevoli consigli», concedendo non solo il ristabilimento delle relazioni con la Santa Sede, ma anche la soppressione del patriarcato.

La svolta fu senza dubbio favorita dai pareri espressi pochi giorni prima da Montegnacco, Celotti e Wrachien, da una parte, e da De Rubeis, dall'altra (109).

---

(103) Cfr. *Uffizio presentato dall'ambasciatore cesareo* il 1° ottobre 1750, *idem*, tomo IV, f. 306.

(104) *Idem*, f. 370.

(105) Scrittura dell'arciprete Bini del 13 novembre 1750, *idem*, ff. 354-365*v*. Bini considerava il progetto di traslazione «più facile ad accordarsi, meno rovinoso al Patriarca e più vantaggioso all'interesse» della repubblica.

(106) Il patriarca avrebbe insistito sul progetto della traslazione ancora nel gennaio del 1751, quando la situazione ormai volgeva chiaramente verso il corno della soppressione: cfr. *idem*, f. 453-54.

(107) *Idem*, ff. 376, 377*v* e 379*v*.

(108) *Idem*, ff. 385-86 (i voti a favore furono 136, 15 i contrari e 29 i «non sinceri»).

(109) La scrittura di De Rubeis del 7 gennaio 1751 sottolineava che il progetto della soppressione era «di più facile esecuzione»; (*idem*, f. 435*v*). Anche Montegnacco consigliava la soppressione nella scrittura del 14 gennaio 1751 (cfr. *Scritture ed informazioni* cit., f. 160*v*). Cfr. le consulte del gennaio 1751 di Celotti, Wrachien e Montegnacco in NANI, *Patriarcato di Aquileia* cit., tomo IV, ff. 416-427*v* e 438-59 (furono anche preparate due bozze di un'intesa sull'«estinzione» del patriarcato, i *Capitoli per il progetto di soppressione da stabilirsi coll'intervento delle tre potenze, Patriarca e Coadiutore* e i *Capitoli del progetto di soppressione da stabilirsi a parte tra il Sommo Pontefice e la Repubblica: idem*, ff. 457-58 e 464-65).

Ma, ancora una volta, i tornanti della politica estera veneziana rispecchiavano la dinamica interna al regime. Coloro che fecero inclinare la bilancia verso il compromesso furono Emo e Renier: dopo essere stati — come avrebbe scritto Andrea Querini in una satira in versi — «nel zelo ardenti», «in un dì si appaciar, non altrimenti, / co' suo' avversari, che Pilato, e Erode, / per porre in croce il Dio delli Credenti» (110). Nonostante l'intesa tra i *leaders* dei due «partiti», che fino ad allora si erano dati battaglia, il progetto della soppressione del patriarcato di Aquileia fu approvato da una risicata maggioranza: 88 voti a favore, 12 contro a ben 54 «non sinceri» (111). Contemporaneamente a Vienna Tron decideva di forzare la mano ad un senato, che riteneva ancora aggrappato alla linea della «fermezza», e otteneva dal conte di Ulfeldt una bozza di trattato, redatta in latino, che cercava di «mettere la materia in sistema» in modo da «far per questo motivo cessare tutte le discordie tanto per il presente quanto per l'avvenire» tra Venezia e l'impero (112). Gli «articoli trasmessi con espresso» da Tron furono giudicati più che accettabili da Montegnacco e da Wrachien, i quali si limitarono a suggerire alcune varianti e aggiunte di importanza secondaria (113). Dopo una rapida trattativa, il 21 marzo fu firmato a Vienna il trattato, che poneva fine, per quel che riguardava il versante austro-veneto, alle «vertenze» di Aquileia. L'obbiettivo, indicato da Emo in una relazione al senato, di «riporre le cose d'Aquileia in uno stato di vera e soda tranquillità, salvi i riguardi, che non potevano dalla Serenissima Repubblica trascurarsi» (114), era stato finalmente raggiunto.

Fu più difficile raggiungere un'intesa con Roma. Come sappiamo, in senato il «partito» dei «forti» aveva conservato, nonostante le defezioni di Emo, Nani e Renier, un peso notevole, che gettò sulla bilancia quando si procedette, il 28 gennaio, all'elezione dell'ambasciatore a Roma. Benchè Capello, il patrizio che rappresentava la repubblica presso la Santa Sede all'epoca dell'interruzione delle relazioni diplomatiche, desiderasse ottenere la reinvestitura, gli fu preferito Lorenzo Morosini, l'ambasciatore a Parigi; nel ballottaggio finale a due il primo ottenne 90 voti a favore e 106 contro, mentre il secondo fu gratificato da uno *score* positivo, anche se per soli due voti, 98 a 96 (115). Morosini fu eletto ambasciatore a Roma, «benchè non volesse, stante che» — come spiegava Nani — «molti credetero fosse decoro del Senato fare un ambasciatore a cui vi volesse un anno e mezzo di tempo prima di andarvi, laddove se si facea il Kavalier Capello (che volleva) questo sarebbe andato subito» (116). Il «decoro», i «riguardi», che si rite-

(110) QUERINI, *Nella soppressione del Patriarcato* cit., f. 68*v*.

(111) NANI, *Patriarcato di Aquileia* cit., tomo IV, f. 471.

(112) *Idem*, tomo V, (1751), BMV, mss. it. cl. VII 2017 (8805), ff. 16-24*v*.

(113) Scrittura di Wrachien e Montegnacco del 27 gennaio 1751, *idem*, ff. 5-6*v*.

(114) *Conferenze di Sua Eccellenza il Signor Zuanne Emo Procurator Deputato con Sua Eccellenza il Signor Marchese di Chavigni Ambasciator di Francia per il negozio del Patriarcato di Aquileia*, BCV, *cod. Cicogna* 1680, ff. nn.

(115) *Cod. Correr* 1060 cit., f. 12.

(116) NANI, *Patriarcato di Aquileia* cit., tomo V, f. 12.

nevano dovuti alla repubblica, inducevano anche i transfughi del «partito» della «costanza», se non a ritornare sui loro passi, in ogni caso a cercar di far pagare a Roma un prezzo elevato.

Montegnacco e Wrachien consigliarono, il 24 febbraio, di invitare il papa a riequilibrare i rapporti tra lo Stato e la Chiesa, nella repubblica veneta alquanto sbilanciati a favore della seconda, mediante la concessione della «nomina regia de' vescovati dello stato, o di tutti o di parte d'essi, e delle badie» o, quantomeno, mediante il ricorso ad un «espediente», che consentisse di non conferire tali nomine «ad altri che a nobili veneti o sudditi del Dominio» (117). Il 2 aprile Benedetto XIV, il quale nel frattempo aveva avuta la soddisfazione di vedere l'irritante cardinale Querini restituito a Brescia per ordine del governo veneziano, decise di venire incontro alle richieste della repubblica: il papa promise a Rezzonico che avrebbe assegnato i vescovati di Caorle, Chioggia e Torcello in giuspatronato alla Serenissima, se quest'ultima avesse posto in esecuzione il trattato del 1749 sul Po di Goro (118). Poichè l'accordo tra Venezia e l'impero poneva entrambi gli Stati sullo stesso piano quanto al *fall-out* religioso della soppressione del patriarcato di Aquileia, ne derivava che anche l'arcivescovato di Udine diventava di «nomina regia». Se a tutto ciò si aggiunge la secolarizzazione delle terre patriarcali di San Daniele e di San Vito, si è indotti a concludere che uno degli esiti più paradossali e inattesi della crisi fu un notevole ampliamento della sfera giurisdizionale della repubblica e, più in generale, un sensibile rafforzamento del controllo dello Stato sui propri domini.

Le pendenze relative alla questione di Aquileia continuarono a pesare sui rapporti veneto-pontifici ancora per un paio di anni: la stessa erezione, nel gennaio del 1753, dell'arcivescovato di Udine non chiuse del tutto il voluminoso *dossier* delle «vertenze». Tuttavia la svolta dell'aprile del 1751 deve essere considerata per più aspetti decisiva. Il 16 aprile Piero Gradenigo annotava nei *Commemoriali* che «venerdì dal Maggior Consiglio fù inaspettatamente eletto Consigliere del sestier di Canalreggio ser Aurelio Rezzonico [...] fratello del Cardinale e Vescovo di Padova essistente in Roma et incaricato dalla Repubblica di procurare onorevole fine alli affari sopra la dimissione del Patriarcato d'Aquileia» (119). I retroscena dell'elezione sono riferiti da Nani: «i di lui amici, ed i amanti della onestà, vedendo che il Cardinale non avea mai voluto denari dal pubblico, pensarono di rimunerarlo col far far Senator per mezzo del Consiglierato suo fratello»; «tutti credettero che non fosse stato un maneggio privato [...], ma pubblico, cioè dei Savi propriamente, e come fù fatta la cosa per un consenso tacito, così l'universa-

(117) *Idem*, ff. 79-84 (i consultori avrebbero anche preferito che «questo concordato apparisse correlato colla mediazione del Re Cristianissimo», una condizione che invece gli austriaci non vollero accettare).

(118) *Idem*, ff. 220-21.

(119) GRADENIGO, *Commemoriali* cit., f. 108*v*.

le lo credé misterioso» (120). Come rivela questa cronaca, lo stesso Nani si schierava tra gli «amanti della onestà»: una volta che il cardinale Rezzonico aveva procurato un'«onorevole fine alli affari» di Aquileia, facendo segnare qualche punto a favore della repubblica, anche chi in passato lo aveva accusato di essere «tutto Romano» era disposto all'*embrassons-nous*. Non a caso pochi giorni più tardi fu eletto ambasciatore a Roma il Kavalier Capello in sostituzione di Morosini, che aveva chiesto di essere dispensato dalla carica.

L'«estinzione delle vertenze sopra il Patriarcato d'Aquileia» (121) non fu salutata da un giubilo universale. Se è vero che Andrea Querini riferiva allo zio cardinale che il governo veneziano era «contentissimo» perchè aveva «ottenuto dal Papa la nomina dei tre vescovati» e che, dopo l'elezione di Aurelio Rezzonico a consigliere, «qui non si discorre più di Aquileia e siamo contenti delle nostre perdite come di una solenne vittoria» (122), si sa anche che una minoranza di patrizi trasse dagli esiti della crisi gli auspici più tetri circa l'avvenire della Serenissima. Donà scrisse a Nani che la condotta del senato l'induceva ad avanzare «pronostici infausti alle pubbliche cose e alla sussistenza della Repubblica»: «l'unico conforto che in tante umiliazioni mi resta», era la consolazione, alla quale si aggrappava, «si è che non hò posterità». Purtroppo, aggiungeva un paio di mesi più tardi, «l'Austriaco ha riconosciuto il modo, con cui la Repubblica cade e ne hanno l'esperienza delle cose successe per Aquileia» (123). Anche Andrea Querini, dopo aver stigmatizzato «la dolorosa serie dei passi fatti con pubblica indegnità e totale conculcamento del Patriarcato», manifestò la convinzione che «simile affare ha finito per smascherare la debolezza pubblica e i principi nell'avvenire avranno poco rispetto alla Repubblica»: «voglia Dio che non sieno segni codesti di morbo mortale», era l'augurio formulato dal patrizio.

Querini sfogò tutta la sua «afflizione» per «l'affare strapazzato e deriso» (124) in una filippica intitolata *Nella soppressione del Patriarcato di Aquileia l'anno 1749*, ma in effetti redatta all'indomani dell'«accomodamento» raggiunto con Roma nell'aprile del 1751. Distribuendo nerbate a destra e a manca (era risparmiato unicamente lo zio cardinale), Querini passava biliosamente in rassegna i protagonisti veneziani della crisi: da Rezzonico, un «cardinalaccio schericato» che avrebbe voluto «ad una forca impiccato per la gola», a Capello, un «malvagio ambasciator, e tristo»; da «quel ribaldaccio di frate Bernardo» De Rubeis al «reo compatriota Montagnacco»; da Foscari, «ladro, ed arrogante», al cugino Tron, «ambasciator vigliacco, e stolto», la cui unica preoccupazione era stata quella di evitare la rottu-

---

(120) NANI, *Patriarcato di Aquileia* cit., tomo V, f. 227. Cfr. *cod. Correr* 1060 cit., f. 12*v*.

(121) Capello fu eletto ambasciatore a Roma per la seconda volta il 30 aprile 1751 «e partì per essa Corte al fine di settembre» (*ibid.*).

(122) Lettere del 14 e 28 aprile 1751, cit. in BARBON, *A. Querini* cit., p. 30.

(123) Donà a Nani, Palma 7 febbraio 1751 e Brazzano 4 aprile 1751, in *Lettere di G. Donado* cit., ff. 101*v* e 126*v*.

(124) Lettere del 30 gennaio, 24 marzo e 9 maggio 1751, cit. in BARBON, *A. Querini* cit., pp. 29-30.

ra delle relazioni tra la repubblica e l'impero per non «tornar [...] fra la turba involto»; dal savio del consiglio Andrea Memmo al senatore Magno, i più «romani» tra i notabili lagunari e che per questo motivo dovevano essere premiati con «il cappel rosso», la berretta cardinalizia; da Foscarini, «colui, che di sue colpe audace, / tesse la storia per pubblico editto», a Emo e a Renier («l'un bieco consiglia, e l'altro tace»). Ma le responsabilità maggiori del fallimento erano addossate alle principali istituzioni della repubblica, dagli inquisitori di Stato, che non si erano opposti — anche perchè tra essi sedeva Nicolò Tron, il padre di Andrea — «all'orrida congiura / de' cittadin rubelli», al «Senato balordo»: «tu sei diventato e cieco, e sordo», lo apostrofava Querini, «se non vedi, e non odi i tuoi Sapienti, / che co' nemici tuoi vanno d'accordo». «Ma come, diamin, portarono pazienza», si meravigliava, «questi coglion più vili de' conigli, / che la viltà battezzan per prudenza!». «L'avarizia, l'ambizione, la frode» avevano contagiato una classe dirigente veneziana immersa nell'ozio e facile preda dello «spavento»: «bastardacci son, non figli / di que', che all'interdetto del Secento / fiaccar di Paolo Quinto li consigli». «Ah scellerati», profetizzava il patrizio, «vi castiga il Cielo, / e vi leva la forma del governo»: la fine della repubblica aristocratica, di «un corpo, che non ha testa, né mano», era ormai segnata (125).

Certo chi, come era il caso di Andrea Querini, aveva considerato la questione di Aquileia «la pietra di paragone della repubblica» (126), non poteva non vedere nei compromessi raggiunti tra il gennaio e l'aprile del 1751 un'umiliante sconfitta. In ogni caso il bilancio apparente della crisi non era dei più confortanti: come avrebbe recitato, rivolgendosi a Benedetto XIV, l'anonimo autore di un sonetto ariostescamente intitolato *Le grandi, e le illustri, e le bruttali imprese*, «di questa pace a Te danno l'onore, / a Teresa l'arrosto, ed al Senato / inutil fumo in cambio di splendore» (127). Tuttavia è anche vero che, quando il cardinale Querini commentava, in una lettera al patriarca, la liquidazione dell'affare con un «povera Repubblica, povero povero Patriarcato» (128), poneva sullo stesso piano due vicende e due destini assai diversi. Dati i rapporti di forza che vigevano a metà Settecento tra Venezia e l'impero, il patriarcato di Aquileia non poteva più essere esaltato, come faceva l'enfatico Diedo di fronte al senato, quale la «gemma la più preziosa del principato» (129), ma, caso mai, si era trasformato, come avrebbe sottolineato Giacomo Nani, da un'arma, che Venezia poteva puntare contro gli stati austriaci, in una leva, che in mano di Vienna poteva consentirle di scardinare l'assetto territoriale della repubblica. La neutralizzazione del patriarcato permetteva ai veneziani di «non restar esposti al possibile danno» e quindi di consolidare — un

(125) QUERINI, *Nella soppressione del Patriarcato* cit., ff. 64-70.

(126) Cfr. TABACCO, *A. Tron* cit., p. 24.

(127) *Raccolta di alcuni documenti* cit., f. 305.

(128) Cfr. SENECA, *La fine del patriarcato* cit., p. 98.

(129) Cfr. TABACCO, *A. Tron* cit., p. 28.

obiettivo secondato dai contemporanei accordi circa i confini — l'interminabile frontiera con l'impero.

Quanto a Roma, abbiamo già visto che le intese finali modificavano i rapporti tra lo Stato e la Chiesa a tutto vantaggio del primo. Per di più la crisi aveva favorito il decollo di una politica giurisdizionalista: si era trattato, è vero, più di ritorsioni che di iniziative dettate da un'ampia visione politica. Ma non si deve dimenticare che le «cose di Aquileia» avevano fatto emergere gli ispiratori e i teorici delle battaglie anticuriali e antiecclesiastiche degli anni 1750 e 1760, da Montegnacco a Manetti, così come avevano consentito il rilancio in grande stile del magistero di Sarpi, di «quel Omo» — così lo ricordava Bernardo Nani in senato — «la di cui memoria sarà tanto cara, e tanto illustre quanto durerà la Repubblica» (130). La scomparsa del patriarcato aveva anche cancellato «un fideicomisso di casa patritia», aveva assestato un colpo durissimo ad un assetto politico-ecclesiastico, che faceva sì che a Venezia — come osservava, su un piano e con intenti diversi, Andrea Querini — «tutti i cittadini non [fossero] veramente tali» (131), ma alcuni (i Dolfin S. Pantalon, i Gradenigo S. Simon grande ecc.) fossero più «cittadini» degli altri. Infine il psicodramma dell'affare di Aquileia aveva visto sconfitti coloro che «condiscendere voleano alle combinazioni, ai tempi, mossi da sola paura» e prevalere invece «i forti», coloro che avevano adottato per «sistema» «la costanza e l'operar seriamente e gravemente nel negozio» (132). Certo, i veneziani erano stati costretti, come aveva sottolineato, forse con una punta d'ironia, l'ambasciatore francese presso la repubblica, a «saper distinguere i tempi e i momenti, onde far sentire la resistenza e la dolcezza» (133). Tuttavia, da un lato le «vertenze» internazionali, dall'altro la lotta dei «partiti» avevano fatto maturare una nuova generazione di politici veneziani meno apatica e rassegnata di quella, che l'aveva preceduta alla guida del regime: non a caso ritroveremo quali protagonisti della stagione veneziana del riformismo illuminato molti patrizi, che avevano recitato nel corso della crisi di Aquileia, in uno schieramento o nell'altro, una parte di rilievo, da Andrea Tron a Lorenzo Morosini, da Bernardo Nani ad Alvise Emo.

---

(130) NANI, *Orazioni* cit., f. 92.

(131) Lettera allo zio cardinale, Venezia 16 gennaio 1751, cit. in BARBON, *A. Querini* cit., p. 29.

(132) NANI, *Raccolta di materiali* cit., f. 139*v*.

(133) *Conferenze di S.E. Z. Emo* cit., ff. nn.

Pietro Del Negro

BENETKE IN KONEC OGLEJSKEGA PATRIARHATA

Zadnjo razvojno stopnjo oglejskega vprašanja (1748-51) je beneška republika doživljala z vidnimi protislovji. Najprej je proslavljala oglejski patriarhat kot «najdragocenejši biser vladarstva» in imela to vprašanje za «republiški preskusni kamen», ognjeni preizkus za neodvisnost in suverenost Markove države. Zatem so beneški plemiči večidel sprejeli kot «sijajno zmago» odločitev svetega sedeža in cesarstva, t.j. odpravo patriarhata in ustanovitev videmske in goriške nadškofije, tako da so se cerkvene meje v glavnem krile s političnimi mejami med republiko in Avstrijo.

Beneška nihanja in preusmeritve so izvirale iz spopada med politiko srednjega obdobja republike (smoter «resničnega in trdnega miru» je vladi narekoval, da odpravi mednarodne spore, kakršen je bil spor z Oglejem, saj so Benečane izpostavljali «možnosti, da utrpijo kako škodo» s strani avstrijskega revanšizma) in zahtevo, da reši videz («ugled» in «obziri, ki jih beneška republika ni smela zanemarjati»), pa tudi iz boja med konservativno «stranko», ki jo je vodil Marco Foscarini, in zvezo, ki je povezovala *voditelja* srednjega in nižjega plemstva Zuanna Ema s tako imenovanimi «mladimi».

Dogodki v zvezi s «poteptanim» patriarhatom so vsekakor globoko odjeknili v beneški politiki in povzročili ne le obnovitev jurisdikcionalizma, temveč tudi ponovno preveritev notranjega ravnovesja v vodilnih krogih. Prav ob razpravljanju o Ogleju so prišli na površje tisti ljudje, ki so čez nekaj kratkih petletij postali vodilni predstavniki obdobja beneškega razsvetljenega reformizma.

Pietro del Negro

VENEDIG UND DAS ENDE DES PATRIARCHATS VON AQUILEIA

Die Stellungnahme Venedigs in der Streitfrage von Aquileia war, in ihrer letzten Phase, (1748-51) nicht frei von Widersprüchen.

Nachdem die meisten Patrizier von Venedig zuerst das Patriarchat von Aquileia als «den kostbarsten Edelstein des Fürstentums» gepriesen und die Angelegenheit als «Probestein der Republik», als Feuerprobe der Freiheit und der Souveränität des Venezianischen Staates betrachtet hatten, nehmen sie dann die vom Heiligen Stuhl und vom Kaiserreich aufgezwungene Lösung an - d.h. die Aufhebung des Patriarchats und seine Zweiteilung zwischen den Erzdiözesen Udine und Görz, sodass die «kirchlichen» Grenzen mit den politischen Grenzen zwischen der Republik und Österreich sich, im allgemeinem, deckten - und legten sie so aus als wäre sie ein «glorreicher Sieg» gewesen.

Die Schwankungen und die Kursänderung von Seiten Venedigs entsprangen aus einem Konflikt zwischen der Politik der mittleren Periode der Republik (das Objektiv einer «echten und festen Ruhe» verlangte es die internationalen Streitigkeiten zu «schliessen», die - wie es bei der von Aquileia der Fall war - die Venezianer «dem möglichen Schaden aussetze», der ihnen von österreichischen Ansprüchen her drohte) und dem Bedürfnis den Schein (die «Fassade») zu bewahren, (den «Glanz», die Achtung welche die Serenissima nicht vernachlässigen konnte») aus dem Kampf zwiscen der konservativen «Partei», die von Marco Foscarini geleitet war, und einer Allianz, die den «leader» des mittleren und niedrigen Patriziats, Zuanne Emo, mit den sogenannten «Jungen» verband.

Die Geschehnisse der «Unterdrückung» des Patriarchats beeinflussten, jedenfalls, die Politik Venedigs sehr stark. Daraus erwuchs nicht nur ein Wiederaufleben des Jurisdiktionalismus, sondern auch eine Überprüfung der Gleichgewichte im Innern der regierenden Schicht.

Gerade die Debatte über Aquileia wird jene Personen in den Vordergrund rücken, die dann, wenige Jahrzehnte später, die Hauptfiguren des aufgeklärten Reformismus in Venedig sein werden.

Elisabeth Kovács

DIE KIRCHENPOLITIK MARIA THERESIAS (1740 - 1780)

Das Museum Joanneum in Graz bewahrt ein Emblembuch aus dem Jahre 1692, das Comilitonen einem jungen Adeligen aus Krain zum Abschluß seiner Humaniorastudien schenkten. Sie hatten eine Biographie des hl. Leopold, des österreichischen Landespatrons, zum Lob für Kaiser Leopold I. verfaßt. Von den 15 auf Seide gedruckten Emblemen stellt das zehnte den gemeinsamen Höhpunkt im Leben des Herrschers und seines Namenspatrons dar. Es zeigt das Haus Österreich auf dem Felsen des hl. Petrus, von Meereswogen umbrandet und von Stürmen umtost. Die Erklärung dieses Bildes spielt auf die Bibelstelle über die Kirche, auf Mt, 16, 18f, an: Non comovebitur — es bleibt unbeweglich. Non metuit boreae furias, pontique tumultus; namque in Romana stat domus ista petra (es fürchtet nicht die Furien der Bora noch das Tosen des Meeres, denn auf dem Felsen Roms steht dein Haus). (1).

Diese Einstellung von Identität des Hauses Österreich und Kirche veränderte sich zu Beginn des 18. Jahrhunderts im Hinblick auf die Politik des Heiligen Stuhles und der habsburgischen Herrscher. Als sich im Herbst 1741 die junge Erbin des Habsburgerreiches, Maria Theresia, vor den auf Wien marschierenden Bayern nach Klosterneuburg zum Grab des hl. Leopold flüchtete und um seine Hilfe im Kampf um ihre Erbrechte flehte (2), waren die Beziehungen des Hauses Österreich zu den Römischen Päpsten schon seit Jahrzehnten gespannt und beeinträchtigt, seitdem sich beim Ausbruch des Spanischen Erbfolgekrieges Papst Klemens XI. den Bourbonen zugewandt hatte. Erst mit Waffengewalt konnte Kaiser Joseph I. vom Papst erzwingen, seinen Bruder, Erzherzog Karl als Karl III. von Spanien anzuerkennen. Da die Habsburger sich von den Päpsten benachteiligt fühlten, bezogen sie Kirchenrechtsstandpunkte des Regalismus, wie sie die französischen Könige in den gallikanischen Freiheiten formuliert hatten (3). Alte, unbewältigte Probleme, von Gegenreformation und Türkenkriegen aufgescho-

---

(1) G. LESKY *Das Leben des heiligen Leopold in einem Emblembuch* «Jahrbuch des Stiftes Klosterneuburg» N.F. 10, Klosterneuburg 1976, pp. 155-157.

(2) E. KOVÁCS *Der heilige Leopold - Rex perpetuus Austriae?* «Jahrbuch des Stiftes Klosterneuburg» N.F. 13, Klosterneuburg 1985, p. 200.

(3) E. KOVÁCS *Die südlichen Niederlande innerhalb der Österreichischen Monarchie des 18. Jahrhunderts* «Unité et Diversité de l'Empire des Habsbourg à la Fin du XVIIIe Siécle (Etudes sur le XVIIIe Siécle 15)», Bruxelles 1988, pp. 25-28.

ben, drängten nach zeitgemäßen Lösungen. Abendländische Aufklärung und europäischer Spätjansenismus drangen mit den Besitzerweiterungen aus der spanischen Erbmasse, den alten Reichsbarrieren von Lombardei und Spanischen Niederlanden, in die Habsburgermonarchie ein. In Anlehnung an spätmittelalterliche Doktrinen und protestantische Verhaltensmuster über die Beziehungen von weltlicher und geistlicher Macht veränderte sich die Aussage des vorhin beschriebenen Emblems (4). Trotz politisch gegensätzlicher Einstellung Papst Benedikts XIV — man denke an seine ablehnende Haltung gegenüber Franz Stephan von Lothringen als Nachfolger Karls VI. im Heiligen Römischen Reich (5) — blieb Maria Theresia antiprotestantisch und papsttreu eingestellt.

Bevor ich überblicksartig auf ihre Kirchenreformen eingehe, ist hervorzuheben, daß alle Bemühungen zur Erneuerung der Österreichischen Monarchie sowohl den Staat als auch die Kirche betrafen. Die Verflechtung beider Bereiche war so eng und so tief verwurzelt, daß eine Reform des einen Bereiches jene im anderen erforderte.

Schon während des Österreichischen Erbfolgekrieges setzte Maria Theresia einen bemerkenswerten Akzent. Sie distanzierte sich offiziel von der barocken Ketzerverfolgung. Nach dem Tod ihrer Tante, Maria Elisabeth, erließ sie für die Gouverneure der Österreichischen Niederlande den Befehl, sich jeglicher Jansenistenverfolgung zu enthalten und den Regalismus, den Karl VI. dort im antirömischen Sinn durchgeführt wissen wollte, zu beleben. Auch waren die Gouverneure der Niederlande angewiesen, Beichtvätern und geistlichen Würdenträgern keine wie immer geartete Einmischung in die Staatsgeschäfte zu erlauben (6).

Zwischen dem Ersten und dem Zweiten Schlesischen Krieg versprach Maria Theresia der protestantischen Bevölkerung Schlesiens die Respektierung der Altranstädter Konvention (7). Dieser vom Schwedenkönig Karl XII. erkämpfte Vertrag (1707) beinhaltete die Duldung des Protestantismus in den schlesischen Gebieten, auch in jenen, die die Österreicher seit 1675 von den Piasten geerbt hat-

(4) Vgl. die Aufsätze von I. FRANK, P. HERSCHE und A. WANDRUSZKA in *«Katholische Aufklärung und Josephinismus»* hrsg.v. E. KOVÁCS, Wien 1978, pp. 143-172, 180-1193, 62-69.

(5) L.Frh.v. PASTOR *Geschichte der Päpste seit dem Ausgang des Mittelalters*, 16/1, Freiburg i.Br. 1933, pp. 55-100; F.X. SEPPELT *Geschichte der Päpste von den Anfängen bis zur Mitte des 20.Jahrhunderts* bearbeitet von G. SCHWAIGER, 5, München es 1959₂, pp. 440-443; S. SCHLÖSSER, *Der Mainzer Erzkanzler im Streit der Häuser Habsburg und Wittelsbach um das Kaisertum 1740-1745* (Geschichtliche Landeskunde. Veröffentlichungen des Instituts für geschichtliche Landeskunde an der Universität Mainz 29), Stuttgart 1986, p. 207 (Register: Franz I. Stephan) zeigt die ablehnende Haltung der deutschen Kurfürsten gegenüber dem Gemahl Maria Theresias vor der Kaiserwahl von 1742, ohne die von Pastor nachgewiesene negative Einstellung Benedikts XIV. gegenüber dem Herzog von Lothringen und Großherzog von Toskana zu berücksichtigen.

(6) Instruktionen für Erzherzogin Maria Anna und Prinz Karl Alexander von Lothringen: Haus-Hof- und Staatsarchiv, Wien, Belgien DD, B, Fasz. 175a, fol. 284r-293v.

(7) Mandat Königin Maria Theresias, Wien, 1.Dezember 1744: sie verspricht für den Fall der Wiedergewinnung Schlesiens, sich an die Vereinbarungen von Westfälischem Frieden und Altranstädter Konvention zu halten: Haus-Hof- und Staatsarchiv, Wien, Österreichische Akten, Schlesien, Karton 8, fol. 42r-43v.

ten (8). Unter Karl VI. wurde dieser Vertrag durch gegenreformatorische Mandate z.T. verletzt, im lothringisch gewordenen Teschen führte man immer noch strenge Bekehrungsfeldzüge mit Folterungen und Landesverweisungen gegen konversionsunwillige Geheimprotestanten durch (9). Ähnliche Probleme bestanden auch in den Königreichen Böhmen und Ungarn (10).

Maria Theresia begann nach dem Frieden von Aachen (1748), der den ersten Teil der Österreichischen Erbfolgekriege beendete, mit den Verhandlungen zur Gründung des Erzbistums Görz, um das seit dem 16. Jahrhundert anstehende Problem der Übereinstimmung von weltlichen und kirchlichen Territorialstrukturen in einem Teil der Monarchie zu lösen. Dieses große Ziel konnte nur mit ökonomischen, bevölkerungspolitischen und pädagogischen Maßnahmen erreicht werden. Sie sollten, was die Kirche betraf, mit Zustimmung des Papstes erfolgen und mit Hilfe der Bischöfe durchgeführt werden. Maria Theresia verlagerte die kirchlichen Aktivitäten aus den Bereichen der Orden in die Bereiche von Weltpriestern, die dann Staatsbeamte werden sollten (11). Seit Joseph I. und Karl VI. lehnten die meisten Orden ihre Beteiligung an den Reformen ab. So plante man z.B. in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts in Österreich die Neuerrichtung von Bistümern auf der Grundlage — auch der wirtschaftlichen Grundlage — von reformoffenen Augustiner- und Benediktinerstiften (Klosterneuburg, St. Pölten, Göttweig, Melk, St. Florian). Sie scheiterte an der Angst der Prälaten, dadurch zu eng an den Staat gebunden oder einzelnen Bischöfen als Suffragane untergeordnet zu werden. Aus Angst vor dem Verlust ihrer Unabhängigkeit schlossen sie sich zu Klosterverbänden zusammen (12).

---

(8) N. CONRADS *Die Durchführung der Altranstädter Konvention in Schlesien 1707-1709* «Forschungen und Quellen zur Kirchen -und Kulturgeschichte Ostdeutschlands, 8», Köln, Wien 1971.

(9) E. KOVÁCS *Österreichische Kirchenpolitik in Schlesien (1707-1790). Aus Wiener Sicht* «Kontinuität und Wandel. Schlesien Zwischen Österreich und Preußen (Schlesische Forschungen)» Sigmaringen 1990, pp. 244-255.

(10) Es fehlt eine Gesamtstudie zum Problem des Geheimprotestantismus und der Transmigrationen. Einschlägig: R. REINHARDT *Zur Kirchenreform in Österreich unter Maria Theresia* «Zeitschrift für Kirchengeschichte», 77, 1966, pp. 105-119; A. WANDRUSZKA *Geheimprotestantismus, Josephinismus und Volksliturgie in Österreich* «Zeitschrift für Kirchengeschichte 78, 1967, pp. 94-101; aus protestantischer Sicht: P. BARTON *Jesuiten, Jansenisten, Josephiner. Eine Fallstudie zur früheren Toleranzzeit: Der Fall Innocentius Fessler*, Wien, Köln, Graz 1978, passim; W.R. WARD *Aufklärung und religiöser Aufbruch im europäischen Protestantismus des 18. Jahrhunderts. Ein Kommentar zu österreichischem Geheimprotestantismus und zur Salzburger Protestantenvertreibung aus englischer Sicht* «Österreich in Geschichte und Literatur» 28, 1984, pp. 1-14.

(11) E. KOVÁCS Burgundisches und theresianisch-josephinisches Staatskirchensystem «Österreich in Geschichte und Literatur» 22, 1978, pp. 83-84; E. KOVÁCS *Beziehungen von Staat und Kirche im 18. Jahrhundert* Österreich im Zeitalter des aufgeklärten Absolutismus, hrsg.v. E. ZÖLLNER», Wien 1983, pp. 37-49; CH. KITZLER *Die Errichtung des Erzbistums Wien 1718-1729* (Veröffentlichungen des Kirchenhistorischen Instituts der Katholisch-theologischen Fakultät der Universität Wien 7), Wien 1969, pp. 21-23 über die Pläne für ein Görzer Bistum 1719-1721.

(12) Idem pp. 55-61, 81-84; TH. KORTH *Stift St. Florian. Die Entstehungsgeschichte der barocken Klosteranlage*, Nürnberg 1975, pp. 36-38.

Während Maria Theresia in den 50er und beginnenden 60er Jahren des 18. Jahrhunderts Einzelschritte zu den Kirchenreformen setzte, veränderten verschiedene Prozesse die staatstheoretischen Grundlagen der Habsburgermonarchie, die sich zum souveränen Staat ausformte.

Man kann den französisch-lothringischen Einfluß Kaiser Franz I. Stephan auf die Politik Maria Theresias und auf die Erziehung ihrer Kinder nicht hoch genung einschätzen (13). Schon Georgine Holzknecht wies 1914 auf die italienischen Einflüsse Muratoris auf die Habsburgermonarchie hin, ein Thema, das in den letzten Jahrzehnten gründlich erforscht wurde. Peter Hersche und Jan Roegiers stellte die jansenistischen Einflüsse auf das theresianische Österreich umfassend dar (14), Karl Otmar Freiherr von Aretin wies auf die Dynamik der Herauslösung Österreichs aus dem Heiligen Römischen Reich hin, die von der Konkurrenz Österreichs mit Preußen beschleunigt wurde (15).

Im wesentlichen unerforscht ist das Vorbild des preußischen Staatskirchentums auf die theresianische Kirchenreform. Obwohl Maria Theresia bis zu ihrem Lebensende an ihrer total protestantenfeindlichen Einstellung festhielt, forderte Bartenstein in seinen diversen Memoranden und Traktaten zum Kronprinzenunterricht die Nachahmung preußischer Vorbilder (16).

Nach dem Tod von Franz Stephan von Lothringen, als der niederländische Regalismus Van Espens in die Forschungen des Trierer Weihbischofs Nikolaus von Hontheim, so wie in die staatskirchenrechtlichen Doktrinen anderer Reichsjuristen (J.K. Barthel, G.Ch. Neller, Gregorius Zallwein) eingedrungen war, ließ sich Maria Theresia von den Vorbildern aufgeklärter Kurfürsten von Mainz und Bayern und ihren kirchenrechtlichen Verordnungen beeinflussen (17).

Man kann die theresianischen Kirchenreformen in zwei Perioden gliedern:
— in die Periode bis zum Abschluß sämtlicher österreichischer Erbfolgekriege und bis zum Tod Franz Stephans und
— in die Periode von 1765 bis 1780, die von der Mitregentschaft Josephs I. geprägt wurde.

In der ersten Periode unterbrachen Siebenjähriger Krieg und Pontifikatswechsel die beginnende Kirchenreformtätigkeit, die Maria Theresia durch Verhandlun-

(13) E. KOVÁCS *Die ideale Erzherzogin. Maria Theresias Forderungen and ihre Töchter* «Mitteilungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung» 94, 1986, pp. 61-69.

(14) Siehe die Aufsätze von A. WANDRUSZKA, P. HERSCHE und J. ROEGIERS *Katholische Aufklärung und Josephinismus* op. cit., pp. 62-69, 180-1193, 75-92.

(15) K.O.Frh.v. ARETIN *Heiliges Römisches Reich 1776-1806. Reichsverfassung und Staatssouveränität.* 2 Bände, Wiesbaden 1967.

(16) Pro memoria des Johann Christoph Bartenstein für Erzherzog Joseph, Wien 1760: Haus-Holf- und Staatsarchiv, Wien, Hs. 29/63, fol. 279v-295v.

(17) H. RAAB *Die kirchenrechtlich-theologische Begründung des reichskirchlichen Episkopalismus* «Handbuch für Kirchengeschichte», hrsg.v. H. JEDIN, 5, Freiburg i.Br. 1970, pp. 488-496; F. MAASZ *Der Josephinismus*, 3 (Fontes rerum Austriacarum, Diplomataria et acta, 73), Wien, München 1956, pp. 215-245; E. SCHERHAK *Die Klosterkerker in der Österreichischen Monarchie des 18. Jahrhunderts. Studien zu ihrer Situation nach staatlichen und kirchlichen Visitationsberichten*, phil.Diss. Wien 1986, pp. 52-92.

gen mit Papst Benedikt XIV. eingeleitet hatte (18). Die Reduzierung von Feiertagen, in denen sich der gesamte Manierismus spätbarocker Frömmigkeit ausgelebt hatte, war nicht nur eine ökonomische, sondern auch eine religionspädagogische Frage. Die z.T. von magischen und mythologischen Vorstellungen durchsetzte Volksfrömmigkeit mit ihrer Überfülle von Andachten, Devotionen und Devotionalien mußte im Lichte der Aufklärung purifiziert werden. Die Herrscherin erließ in den Jahren 1750 bis 1760 Mandate gegen das Aufstellen von Bäumen bei Prozessionen oder gegen das Heimtragen von geweihtem Feuer. Auch verbot sie, die der Besessenheit Verdächtigten sofort und medizinisch ungeprüft zum Exorzismus zuzulassen. Denn in diesem Jahrhundert gäbe es keine Hexen und Teufel mehr, nachdem Jesus Christus sie ein für allemal auf dem Kreuz besiegt hatte (19).

Daneben suchte Maria Theresia das pädagogische Monopol des Jesuitenordens zu durchbrechen, dessen päpstliche Gehorsamsbindung eine Trennung von regalistischem Staatskirchenrecht, das zu kodifizieren war, und päpstlichem Kirchenrecht verhinderte. Der Eingriff der Beichtväter in die politischen Bereiche des Herrschers wurde abgewehrt. In logischer Konsequenz entzog Maria Theresia der Gesellschaft Jesu schrittweise jene pädagogischen Positionen, die ihr zur Heranbildung des Säkularklerus seit der Gegenreformation anvertraut waren. Das betraf die theologischen Fakultäten und die Priesterseminare. Im Gegensatz zu ihren Vorfahren, die die Bischöfe z.T. mehr für repräsentative und zeremonielle Funktionen herangezogen und den Jesuiten und Ordenspriestern die Seelsorge anvertraut und sie ökonomisch ausgestattet hatten, suchte Maria Theresia jetzt, die Bischöfe im Hinblick auf die Regulierung der kirchlichen Territorialstruktur für die Seelsorge einzusetzen und ihr Amt auf seine ursprüngliche Aufgabe zurückzuführen. Schon waren hochadelige Kandidaten, die nach bischöflichen Rängen strebten, in Rom von Doktrinen des Jansenismus beeinflußt worden. Obwohl sie bei den Jesuiten am Collegium Germanicum Hungaricum studierten, interessierten sie sich für theologische Diskussionen über jansenistische Lehren, die in verschiedenen römischen Salons stattfanden und denen einzelne Kardinäle anhingen. Auch gab es damals in der Dominikanerschule Casernatense eine theologische Richtung, die die Reform des Thomismus anstrebte und sich von der Thomas-von-Aquin-Rezeption der Jesuiten unterschied. Dieser junge hochadelige Klerus, zum Großteil aus südtiroler Geschlechtern stammend, brachte die Ideen Muratoris und der Jansenisten, ebenso wie eine sich wiederbelebende augustinische und dominikanische Theologie an den Wiener Hof. Maria Theresia stützte sich auf ihn, sie förderte ihn, um ihre Pläne zur Bistumsregulierung und zur Weltpriestererziehung

(18) E. KOVÁCS *Burgundisches und theresianisch-josephinisches Staatskirchentum*, pp. 79-83; E. KOVÁCS *Beziehungen von Staat und Kirche*, pp. 43-51.

(19) Idem, p. 46; E. KOVÁCS *Spätmittelalterliche Traditionen in der österreichischen Frömmigkeit des 17. und 18. Jahrhunderts* «Volksreligion» hrsg.v. D. BAUER und P. DIENZELBACHER, Paderborn 1990, pp. 413-415.

zu verwirklichen (20). Mit Hilfe Gerhard van Swietens entzog sie den Wiener Jesuiten die Zensur und unterstellte sie dem Wiener Erzbischof Johann Joseph Trautson (21).

In seinem berühmten Hirtenbrief von 1754 skizzierte er die Grundlinien der zukünftigen theresianischen Reformpolitik. Er forderte eine vertiefte Frömmigkeit des Klerus und eine von barocken Manierismen befreite Predigt (22).

Eine Gruppe von Reformbischöfen wurde auf Bischofssitze südlich des Alpenhauptkammes nominiert, so für Görz, Trient, Lavant, Seckau, Gurk und Brixen. Dort warteten sie auf die für die künftige Diözesanregulierung bedeutsamen Positionen von Salzburg und Passau. Reformbischöfe wurden auch für die so überaus wichtigen Metropolitansitze von Wien und Mecheln ernannt; sie erhielten mährische, böhmische, ungarische und italienische Bistümer, in denen Reformer die Modernisierung versuchten. Der den ersten Rang einnehmende Fürsterzbischof Christoph Anton Graf Migazzi installierte nach 1757 die jansenistische Bewegung in Wien. Mit der Gründung des Wiener Priesterseminars sollte unter seiner Leitung und nach seinem Vorbild ein junger Eliteklerus als Gegengewicht zu dem von den Jesuiten ausgebildeten Regularklerikern heranwachsen (23).

Die theologischen Reformvorstellungen Migazzis und seiner aus Rom kommenden jungen Mitbrüder waren eine eklektizistische Mischung aus den Lehren Muratoris — der italienischen katholischen Aufklärung —, diverser antijesuitischer Reformtheologien und des späten Jansenismus. In der österreichischen Ausprägung wurde dieser Spätjansenismus dominierend, er integrierte alle anderen Reformideen und verband sich mit den Ideen der Abendländischen Aufklärung. Es waren weder die Doktrinen der augustinischen Gnadenlehre, die den Jansenismus des 17. Jahrhunderts kennzeichneten noch die moraltheologischen Frömmigkeitspraktiken, die ihn im frühen 18. Jahrhundert profilierten, die den österreichischen Spätjansenismus charakterisieren.

Der Jansenismus war infolge seiner regalistischen Kirchenrechtslehre die geeignete theologische Grundlage, von der aus das große Staatskirchenreformwerk Maria Theresias verwirklicht werden konnte. Seine Anhänger plädierten für eine spirituelle und charismatisch vertiefte Kirche, die vom Ballast der zeitlichen Güter befreit, sich der Seelsorge zuwenden sollte. Nicht der Papst, sondern die in einem ökomenischen Konzil versammelten Bischöfe stellten die oberste Leitungsgewalt in der Kirche dar. Der Herrscher als christlicher Fürst unterstand

---

(20) E. KOVÁCS *Beziehungen von Staat und Kirche*, pp. 40-42; E. KOVÁCS *Ultramontanismus und Staatskirchentum im theresianisch-josephinischen Staat* (Wiener Beiträge zur Theologie 51), Wien 1975, pp. 26-44.

(21) G. KLINGENSTEIN *Staatsverwaltung und kirchliche Autorität im 18. Jahrhundert. Zum Problem der Zensur in der theresianischen Reform*, Wien 1970, pp. 164-184.

(22) *Der aufgeklärte Reformkatholizismus in Österreich*, bearb.v. P. HERSCHE (Quellen zur neueren Geschichte 33), Bern, Frankfurt a.M. 1976, pp. 9-15.

(23) E. KOVÁCS *Beziehungen von Staat und Kirche*, p. 41-42, 47-48.

unmittelbar Gott. Er hatte gegenüber päpstlichen Suprematsansprüchen die eigene Amtsgewalt zu behaupten und als Advocatus et defensor ecclesiae das Recht und die Pflicht, die Kirche seines Reiches zu reformieren (24).

Mit der Bulle «Unigenitus» hatte Papst Klemens XI. 1713 verschiedene spätjansenistische Lehren von Pasquiere Quesnel verurteilt. Diese Bulle war auch in der Österreichischen Monarchie anerkannt, sodaß offiziell der Riegel gegen den Jansenismus noch vorgeschoben war (25).

Auf Anraten Graf Migazzis hatte Maria Theresia 1759 die moraltheologische Lehre des Probabilismus verboten, die die Jesuiten seit dem 17. Jahrhundert vertraten. In ihr war ein mittelalterliches Widerstandsrecht des Volkes gegen den Herrscher konserviert. Der Satz von der «Lex dubia non obligat», von dem Ungehorsam, der einem zweifelhaften Gesetz entgegengebracht werden durfte, erschien den Herrschern im Aufgeklärten Absolutismus besonders gefährlich (26). Leopold von Ranke machte 1830 diese Lehre der Jesuiten für den Ausbruch der Französischen Revolution verantwortlich (27). Es ist einsichtig, daß sich Maria Theresia den Vorstellungen Migazzis gegen den Probabilismus öffnete und seinen Ratschlägen zustimmte, die jansenistischen Doktrinen von Rigorismus und Tutiorismus an den theologischen Fakultäten verpflichtend einzuführen. Diese Doktrinen forderten, landesfürstlichen Verordnungen den absoluten Gehorsam entgegenzubringen. Die Möglichkeit einer innenpolitischen Kritik von der Kanzel oder eine Aufforderung im Beichtstuhl, den landesfürstlichen Gehorsam zu verweigern, durfte keinem Priester geboten werden (28).

In den Jahren 1760-1765 strebte Kardinalstaatssekretär Luigi Torregiani in der Gegenbewegung zu den absolutistischen Integrationsversuchen des theresianischen Staates danach, die Bischöfe zu seinen Funktionsträgern zu machen, sie enger and den Papst zu binden. Als sich der päpstliche Absolutismus auf der Ebene des Karinalstaatssekretärs verstärkte, begann Kaunitz mit der Konzeption des österreichischen Staatskirchenrechtes. Seine Mitarbeiter — federführend Franz Joseph Ritter von Heinke — suchte die landesfürstlichen Kirchengesetze kanonistisch zu begründen, sodaß man den Einsprüchen des Römischen Hofes begegnen konnte.

Die Verdrängung der Gesellschaft Jesu aus ihren monopolisierten Stellungen am Hof (als Hofbeichtväter und Prinzenerzieher), aus Priesterbildung und Zen-

---

(24) P. HERSCHE *Der Spätjansenismus in Österreich* (Veröffentlichungen der Kommission für Geschichte Österreichs 7), Wien 1977, pp. 357-405.

(25)J. ROEGIERS *Die Bestrebungen zur Ausbildung einer Belgischen Kirche und ihre Analogie zum österreichischen (theresianischen) Kirchensystem* «Katholische Aufklärung und Josephinismus», op. cit., p. 79.

(26) E. KOVÁCS *Beziehungen von Staat und Kirche*, p. 40; E. KOVÁCS *Ultramontanismus*, op. cit., pp. 35-36.

(27) L.v. RANKE *Die Idee der Volkssouveränität in den Schriften der Jesuiten* «Historisch-politische Zeitschrift», 2, Berlin 1833-1836, pp. 606-636.

(28) E. KOVÁCS *ULtramontanismus*, pp. 35-36.

sur, erregte ebenso wie die Entfernung der Werke Van Espens vom österreichischen Index und die Verbreitung der Bücher Muratoris und Opstraets die Katholiken. Sie gruppierten sich zu Jansenisten und Jesuitenanhängern, sie zerfielen in Ultramontane und Antiultramontane (29).

Das Bild vom Haus Österreich auf dem Felsen Petri verblaßte zugunsten der Vorstellung vom souveränen Staat, der die Menschen zur allgemeinen Glückseligkeit — nicht mehr zur himmlischen Glückseligkeit — führte. Unter dem Szepter des Landesfürsten sollte, wie es ein Zeitgenosse formulierte, «jedermann mit Sicherheit bey seinem Feigenbaum» sitzen «und mit vollem Vergnügen das Brod von der Arbeit seiner Hände» genießen können (30).

Dazu arbeitete man in der böhmisch-österreichischen Hofkanzlei mit den Konzepten zur «Verminderung der Mönche» am Programm einer großen Bevölkerungsverschiebung. Man wollte den Zulauf des Volkes zu den geistlichen Berufen des Priesters, des Mönches und der Nonne, der aus verschiedenen, nicht nur geistlichen Motiven erfolgte, stoppen und die jungen Menschen in die neu geschaffenen Stände von Militär und Beamtentum lenken. Sie waren zum Schutz und zur Organisation des Staates ebenso nötig wie der Weltklerikerstand, der zur Administration und zur Volksbildung herangezogen, dem neuen Staat nützen und ihn zusammen mit den anderen Ständen tragen sollte.

Nach dem Frieden von Hubertusburg (1763) spannten sich die Beziehungen zwischen Rom und Wien. Damals ging Kardinalstaatssekretär Torregiani nicht mehr auf die Wiener Wünsche und Vorschläge für die Neubesetzung von Bischofssitzen im schweizerisch-lombardischen Grenzgebiet ein, was Kaunitz veranlaßte, mit der Kodifizierung von kirchlichen Reformdekreten auf der Grundlage des Regalismus zu beginnen (31).

Zur gleichen Zeit hatte der Weihbischof von Trier, Nikolaus von Hontheim, seine kirchenrechtlichen und kirchengeschichtlichen Forschungen über die Rechte der Reichsbischöfe zum Druck gebracht. Franz Georg von Schönborn, der Kurerzbischof von Trier (1729-1756) hatte ihn schon in den 40er Jahren mit diesen Untersuchungen beauftragt, um die von Bayern aus drohende Säkularisation geistlicher Rechsfürstentümer zu verhindern. Als nun Torregiani durch seine Nuntien Leben und Lehre der Reichsbischöfe stärker beobachtete und sie enger an Rom binden wollte, veröffentlichte Nikolaus von Hontheim seine Untersuchungen unter dem Pseudonym Justinus Febronius. «De statu ecclesiae et legitima potestate romani pontificis» etc. erschien vierteilig in fünf Bänden während der Jahre 1763 bis 1773. Hontheim forderte die Bischöfe des Heiligen Römischen Reiches

(29) E. KOVÁCS *Beziehungen von Staat und Kirche*, pp. 43-49.

(30) Österreichische Nationalbibliothek, Wien, CVP 10.383: J.G.v. LAUBEN *Kurzer Entwurf einer Erziehungs-Arth vor Prinzen und Prinzeßinnen*, Wien 1761, fol. 28.

(31) E. KOVÁCS *Beziehungen von Staat und Kirche*, pp. 42-45.

auf, sich zu einer Nationalkirche zusammenzuschließen und in einem Nationalkonzil sich von der Macht des Papstes zu distanzieren (32).

Die Wiener Diskussion um Indizierung oder Nichtindizierung des Febronius ging nach dem Tod Kaiser Franz I. Stephan für die Freigabe des Werkes aus, «De statu ecclesiae» wurde zum Vorbild für die österreichische Kirchenreform. Die Herrscherin selbst öffnete sich nach dem Tod des geliebten Gemahls der jansenistischen Frömmigkeit, die sein religiöses Leben geprägt hatte, sodaß sie den regalistischen Doktrinen auch selbst innerlich zustimmte (33).

Die zweite Periode ihrer kirchlichen Reformtätigkeit, die von 1765 bis 1780 anzusetzen ist, wurde, obwohl Maria Theresia die Religionsangelegenheiten für sich reservierte, von der Dynamik Josephs II. als Mitregent und Kaiser und von seiner Mentalität mitbestimmt. 1767 entstand die Erklärung von der «Oberherrlichen Gewalt der römisch-katholischen Fürsten in Bezug auf die Religion und die Clerisey» und die Definition des Priesters als Bürger und Untertan (34).

Vom Wiener Index verschwand das Werk Hontheims, dann verloren die jesuitischen Kirchenrechtsprofessoren ihre Lehrstühle. Diese wurden von den theologischen Fakultäten an die juridischen transferiert, wo Laienprofessoren das staatliche Kirchenrecht nach Van Espen auch für Theologen vorzutragen hatten.

Im Jahre 1768 wurde die Lombardei zum Experimentierfeld landesfürstlicher Kirchenpolitik bestimmt. In Mailand entstand die Giunta Economale; unter dem Vorsitz des Statthalters hatte diese Behörde über sämtliche zwischen Staat und Kirche schwebenden Fragen zu beraten, bevor das Wiener Dipartimento d'Italia über sie entschied. Schließlich wurden in der Lombardei einzelne Klöster aufgehoben und neue Pfarren gegründet.

Ziel dieser Einzelversuche war die Entstehung einer nur locker mit Rom verbundenen Landeskirche, in der der Herrscher als Advocatus et defensor ecclesiae die Einteilung von Bistums - und Pfarrgrenzen traf, Bischöfe ohne Rückfrage in Rom ernannte und sie mit einem Treueid — die Vorbilder Frankreichs und Preußens sind nicht zu übersehen — an sich band.

Eifrige Weltpriester sollten staatlich besoldet als Diener der Kirche und Lehrer des Volkes die Pfarren mit ihren Schulen und Armeninstituten religiös, bildungspolitisch und sozial betreuen. Um dieses große Ziel personell und ökonomisch durchführen zu können, hatten die Klöster Opfer zu bringen.

Die Feiertagsregulierung von 1771 rief unter der Bevölkerung bereits Widerstände hervor, die die Klostergesetzgebung noch verstärkte. Der Eintritt junger Menschen in diverse Klosterkonvente wurde erschwert. Neben Aufnahmsbeschränkungen setzten die staatlichen Verordnungen auch das Profeß-

---

(32) K.O.Frh.v. ARETIN *Die Unionsbewegungen des 18. Jahrhunderts unter dem Einfluß von Katholischer Aufklärung, Deutschem Protestantismus und Jansenismus* «Katholische Aufklärung», op. cit., pp. 198-202.

(33) P. HERSCHE *Spätjansenismus in Österreich,* op. cit., pp. 148-159.

(34) F. MAASZ *Der Josephinismus, 1* (Fontes rerum Austriacarum, Diplomataria et acta 71), Wien 1951, pp. 368-384.

alter — den Zeitpunkt einer endgültig Bindung an ein Stift oder an einen Orden — vom 18. auf das 24. Lebensjahr hinauf. Die klösterlichen Besitzungen durften nicht mehr vergrößert werden. Eine neue Amortisationsgesetzgebung beschnitt das Stiftungswesen, limitierte Mitgifte und Erbschaften und verbot den Immobilienankauf (35). Auch humanisierte Maria Theresia die Methoden der innerklösterlichen Korrektion. Sie hob die aus dem Mittelalter stammenden Klosterkerker auf und ersetzte sie durch helle mit Türen verschließbare Korrektionszimmer (36).

Mit der päpstlichen Aufhebung des Jesuitenordens von 1773 und ihrer Durchführung von 1774 fiel eine seit Jahrhunderten aufgebaute, zentralistisch und absolutistisch geleitete Bildungsorganisation in der Österreichischen Monarchie. Die Universität wurde zur landesfürstlichen Bildungsanstalt verformt (37). Es fehlten die Persönlichkeiten aus dem Weltpriesterstand und aus anderen Orden, um sämtliche theologische Lehrstühlenen zu besetzen, einen Neuaufbau des Schul -und Bildungswesens und der Seelsorgekonzepte durchzuführen.

Die Inkardinierung der Jesuiten in den Weltpriesterstand verhinderle ärngste Ausfälle, ihre Verwendung in den Provinzen, in Bibliotheken oder als Adelserzieher stellte sie an den Rand der pädagogischen Aktivitäten (38).

Diese Ereignisse und der Pontifikatswechsel von Klemens XIV. zu Pius VI. förderten die innerkirchliche Opposition gegen die staatliche Reformpolitik, die seit 1775 vom Wechsel der Nuntien und vom planmäßigen Aufbau einer ultramontanen Bewegung gestüzt wurde (39).

Dieser Wendepunkt ist in der Erzdiözese Görz durch den Wechsel der Erzbischöfte mit dem Tod des Grafen Karl Michael von Attems und mit der Ernennung von Rudolf Graf Edling markiert.

Die Teilungen Polens (1772 und 1775) zwangen Maria Theresia und Joseph II., sich mit dem Problem der zivilen Toleranz, die im polnischen Königreich seit der Mitte des 16. Jahrhunderts garantiert war, auseinanderzusetzen. Maria Theresia, bis zu ihrem Lebensende antiprotestantisch eingestellt, war deshalb auch über den polnischen Länderzuwachs wenig glücklich (40). Es ist nur an Bartensteins Berichte über den Geheimprotestantismus in den österreichischen Alpenländern und in Schlesien zu erinnern, die ihr erste Anstöße zur Kirchenreform vermittelt hatten, an die Transmigrationen nach Siebenbürgen oder an alle ihre Unternehmungen, um die schlesische Grenze gegen Preußen und Sachsen konfes-

---

(35) E. KOVÁCS *Beziehungen von Staat und Kirche*, pp. 45-46.

(36) E. SCHERHAK op. cit., pp. 57-59.

(37) R. KINK *Geschichte der kaiserlichen Universität zu Wien*, I/1, Wien 1854, pp. 525-526; F. GALL *Die alte Universität* (Wiener Geschichtsbücher 1), Wien 1970, pp. 21-23.

(38) B. DUHR *Geschichte der Jesuiten in den Ländern deutscher Zunge im 18.Jahrhundert*, IV/1, München, Regensburg 1928, pp. 347-401; H. KRÖLL *Beiträge zur Geschichte der Aufhebung der Gesellschaft Jesu in Wien und Niederösterreich*, phil.Diss.Wien 1964.

(39) E. KOVÁCS *Der Pabst in Teutschland. Die Reise Pius VI, im Jahre 1782*, Wien 1983, pp. 33-46.

(40) Idem, pp. 31-34.

sionsundurchlässig zu halten (41). In ihren letzten Lebensjahren öffnete sich Maria Theresia wieder den Vorstellungen des Wiener Kardinals Migazzi, der wie andere zum Kardinalspurpur erhobene Reformbischöfe seine jansenistischen Einstellungen mit einer ultramontanen Gesinnung vertauscht hatte. Migazzi vertrat als Führer der ultramontanen Opposition die alte, barocke Staatstheorie von den Häretikern als den Rebellen und Zerstörern der katholischen Staaten. Noch konnte er über Maria Theresia alle Versuche Josephs II., die zivile Toleranz zu gewähren, blockieren (42). Seine fortwährenden Eingaben gegen irrige oder häretische Doktrinen diverser Theologieprofessoren trug zur Stagnation der kirchlichen Reformen während der letzten Lebensjahre Maria Theresias bei. Sie selbst, von Angst und Skrupel geplagt, suchte jetzt — wie sie Nuntius Garampi mitteilte — das Ärgste zu verhindern (43). Jedoch die Prozesse, die sie in Gang gesetzt hatte, liefen weiter und Joseph II. wartete noch auf seine Stunde.

---

(41) Vgl.oben Anm. 10.

(42) C. WOLFSGRUBER *Christoph Anton Migazzi Fürsterzbischof von Wien*, Ravensburg es. 1897[2], pp. 423-424.

(43) E. KOVÁCS *Der Pabst in Teutschland*, pp. 44-46.

Elisabeth Kovács

LA POLITICA ECCLESIASTICA DI MARIA TERESA (1740 - 1780)

Nel museo «Joanneum» di Graz è custodita una raccolta di disegni allegorici del 1692 che un giovane nobile, proveniente dalla Carniola, alla conclusione dei suoi studi classici ricevette in dono dai suoi colleghi d'università. Gli universitari avevano elaborato — in onore dell'Imperatore Leopoldo I — la biografia di San Leopoldo, patrono d'Austria. Dei 15 disegni stampati su seta, il decimo rappresenta il momento culminante della vita del sovrano e del patrono. Tale allegoria raffigura la Casa d'Austria, situata sulla roccia di S. Pietro, mentre mugghia il mare e infuria la tempesta. Per spiegare questa immagine è bene riferirsi al passo scritturistico (Mt. 16, 18), che concerne la Chiesa: *Non comovebitur* — rimane immobile. *Non metuit boreae furias, pontique tumultus; namque in Romana stat domus ista petra* (non teme né la furia del vento, né la tempesta del mare, perchè sulla roccia di Roma è fondata questa casa). (1).

Questa concezione di identità tra la Casa Austriaca e la Chiesa mutò all'inizio del Settecento, in seguito alla politica adottata dalla Santa Sede e dai sovrani austriaci. Quando nell'autunno del 1741 la giovane ereditiera dell'Impero asburgico Maria Teresa, corse alla tomba di San Leopoldo per sfuggire ai bavaresi in marcia verso Vienna e per chiedere aiuto al Santo nella lotta per i suoi diritti ereditari, i rapporti tra la Casa Austriaca ed i pontefici romani erano tesi e compromessi già da decenni, anche perchè, con lo scoppio della guerra di successione spagnola, il papa Clemente XI si era rivolto ai Borboni. Solo con la forza delle armi l'imperatore Giuseppe I era riuscito ad ottenere dal papa che suo fratello, l'arciduca Carlo, venisse riconosciuto come Carlo III re di Spagna. Poichè gli Asburgo si ritenevano trascurati dai papi, essi, in materia di diritto ecclesiastico, sostenevano i princìpi del regalismo così come era stato formulato dai re francesi per quel che concerne le libertà gallicane (3). Problemi antichi e irrisolti a causa del-

---

(1) G. LESKY, *Das Leben des heiligen Leopold in einem Emblembuch,* «Jahrbuch des Stiftes Klosterneuburg» N.F. 10, Klosterneuburg 1976, pp. 155-157.

(2) E. KOVÁCS, *Der heilige Leopold — Rex perpetuus Austriae,?* «Jahrbuch des Stiftes Klosterneuburg» N.F. 13, KLosterneuburg 1985, p. 200.

(3) E. KOVÁCS, *Die südlichen Niederlande innerhalb der Österreichischen Monarchie des 18. Jahrhunderts,* «Unité et Diversité de l'Empire des Habsbourg à la Fin du XVIIIe Siécle (Etudes sur le XVIIIe Siécle 15)», Bruxelles 1988, pp. 25-28.

la controriforma e delle guerre turche, richiedevano soluzioni adeguate con l'estensione dei possessi derivanti dall'eredità spagnola (Lombardia e Paesi Bassi spagnoli). L'Illuminismo occidentale ed il tardo giansenismo europeo penetrarono nella monarchia asburgica. In base alle dottrine del tardo Medioevo e dei modelli di comportamento protestanti riguardanti il rapporto tra potere secolare e potere ecclesiastico, il messaggio dell'emblema appena descritto mutò (4). Nonostante l'atteggiamento politico ostile di papa Benedetto XIV — basti pensare al suo rifiuto di nominare Francesco Giuseppe di Lorena quale successore di Carlo VI nel Sacro Romano Impèro (5), Maria Teresa manteneva un atteggiamento anti-protestante e fedele al papa.

Prima di fare una panoramica delle riforme ecclesiastiche teresiane, occorre sottolineare che tutti gli sforzi della sovrana, al fine di rinnovare la monarchia austriaca, concernevano sia lo Stato che la Chiesa. Il connubio fra le due istituzioni era talmente profondo che la riforma di una comportava automaticamente anche quella dell'altra.

Già durante la guerra di succesione austriaca Maria Teresa mise in evidenza il suo potere distanziandosi ufficialmente dalla persecuzione degli eretici. Dopo la morte di sua zia Maria Elisabetta, l'imperatrice diede l'ordine ai governatori dei Paesi Bassi austriaci di astenersi da qualsiasi tipo di persecuzione dei giansenisti e di promuovere i princìpi del regalismo, voluto da Carlo VI. Inoltre, i governatori erano esortati a non consentire a nessuno dei confessori e dei dignitari ecclesiastici di interferire negli affari dello Stato (6).

Tra la prima e la seconda guerra di Slesia, Maria Teresa aveva promesso alla popolazione protestante della Slesia il rispetto della convenzione di Altranstädt (7). Questo trattato, ottenuto dal re di Svezia Carlo XII nel 1707, prevedeva un atteggiamento di tolleranza nei confronti del protestantesimo; questo accadeva nelle regioni della Slesia nonchè in quelle che gli austriaci avevano ereditato nel 1675

---

(4) Vedi le relazioni di J. FRANK, P. HERSCHE e A. WANDRUSZKA in *Katholische Aufklärung und Josephinismus* pubblicate da E. KOVÁCS, Wien 1978, pp. 143-172, 180-193, 62-69.

(5) L.V.PASTOR, *Geschichte der Päpste seit dem Ausgang des Mittelaltes,* 16/1; Freiburg i.Br. 1933, pp. 55-100; F.X. SEPPELT, *Geschichte der Päpste von den Anfängen bis zur Mitte des 20. Jahrhunderts.* Recensione di G. SCHWAIGER, 5, München es. 1959², pp. 44-443;
S. SCHLÖSSER, *Der Mainzer Erzkanzler im Streit der Häuser Habsburg und Wittelsbach um das Kaisertum 1740-1745.* (Corografia storica. Pubblicazione dell'Istituto di Corografia di Magonza 29) Stuttgart 1986, p. 207 (Registro: Franz I. Stephan) dimostra l'atteggiamento negativo dei principi elettori tedeschi nei confronti del consorte di Maria Teresa prima dell'elezione dell'imperatore nel 1742, senza tener conto dell'atteggiamento negativo di Benedetto XIV verso il duca di Lorena e granduca di Toscana.

(6) Instruktionen für Erzherzogin Maria Anna und Prinz Karl Alexander von Lothringen: Haus-Hof- und Staatsarchiv, Wien, Belgien DD, B, Fasz. 175a, fol. 284r-293v.

(7) Mandat Königin Maria Theresias, Wien, 1. Dezember 1744: l'imperatrice promette di attenersi — nel caso di una riconquista della Slesia — agli accordi della Pace di Vestfalia ed al trattato di Altranstädt: Haus-Hof- und Staatsarchiv, Wien, Österreichische Akten, Schlesien, Karton 8, fol. 42r-43v.

dagli antichi sovrani polacchi (8). Sotto Carlo VI questo trattato fu violato in parte attraverso disposizioni controriformistiche. A Teschen, passata ai Lorena, i criptoprotestati che non intendevano convertirsi al cattolicesimo continuavano ad essere perseguitati, subendo crudeli torture ed espulsioni dal paese (9). Problemi analoghi esistevano anche nei regni della Boemia e dell'Ungheria (10).

Con la pace di Aquisgrana (1748), che segnò la fine della prima parte della guerra di successione austriaca, Maria Teresa iniziò le trattative per la fondazione dell'arcivescovado di Gorizia al fine di risolvere la questione, oramai quasi bicentenaria, della concordanza tra strutture territoriali statali e quelle ecclesiastiche in una parte dell'Austria. Questo obiettivo poteva essere raggiunto solo attraverso misure politiche, economiche, demografiche e pedagogiche. In quanto alla Chiesa, questi provvedimenti dovevano essere presi in accordo col papa ed eseguiti con l'aiuto dei vescovi. Maria Teresa trasferiva le attività ecclesiastiche degli ordini religiosi al clero secolare, i cui membri diventavano così funzionari dello Stato (11). Dai tempi di Giuseppe I e Carlo VI i religiosi avevano quasi sempre rifiutato di aderire alle riforme. Così, per esempio, nella prima metà del Settecento in Austria si pensava alla costituzione di vescovadi sulla base — anche economica — dei monasteri benedettini ed agostiniani che erano invece aperti ad ogni riforma (Klosterneuburg, St. Pölten, Göttweig, Melk, St. Florian). Ma questo tentativo fallì perchè i prelati temevano di essere legati troppo allo Stato e di diventare suffraganei. Per timore di perdere la loro indipendenza si unirono in associazioni monastiche (12).

---

(8) N. CONRADS, *Die Durchführung der Altranstädter Konvention in Schlesien 1707-1709* «Forschungen und Quellen zur Kirchen- und Kulturgeschichte Ostdeutschlands, 8—. Köln, Wien 1971.

(9) E. KOVÁCS, *Österreichische Kirchenpolitik in Schlesien (1707-1790). Aus Wiener Sicht* «Kontinuität und Wandel. Schlesien zwischen Österreich und Preussen (Schlesische Forschungen)» (in Publikation).

(10) Manca uno studio concernente il problema del criptoprotestantesimo e della trasmigrazione. Pertinente: R. REINHARDT, *Zur Kirchenreform in Österreich unter Maria Theresia* «Zeitschrift für Kirchengeschichte», 77, 1966, pp. 105-119; A. WANDRUSZKA, *Geheimprotestantismus, Josephinismus und Volksliturgie in Österreich* «Zeitschrift für Kirchengeschichte 78, 1967, pp. 94-101; dal punto di vista protestante: P. BARTON, *Jesuiten, Jansenisten, Josephiner. Eine Fallstudie zur früheren Toleranzzeit: Der Fall Innocentius Fessler,* Wien, Köln, Graz 1978, *passim;* W.R. WARD, *Aufklärung und religiöser Aufbruch in europäischen Protestantismus des 18. Jahrhunderts. Ein Komentar zu österreichischem Geheimprotestantismus und zur Salzburger Protestantenvertreibung aus englischer Sicht* «Österreich in Geschichte und Literatur» 28, 1984, pp. 1-14.

(11) E. KOVÁCS, *Burgundisches und theresianisch-josephinisches Staatskirchensystem,* «Österreich in Geschichte und Literatur» 22, 1978, pp. 83-84; E. KOVÁCS *Beziehungen von Staat und Kirche im 18. Jahrhundert,* in «Österreich im Zeitalter des aufgeklärten Absolutismus», pubblicato da E. ZÖLLNER, Wien 1983, pp. 37-49; *CH. KITZLER, Die Errichtung des Erzbistums Wien 1718-1729* (Pubblicazioni dell'Istituto Storico della Facoltà di teologia cattolica dell'Università di Vienna 7), Wien 1969, pp. 21-23 sui piani per un vescovado goriziano 1719-1721.

(12) *Idem* pp. 55-61, 81-84; TH. KORTH, *Stift St. Florian. Die Entstehungsgeschichte der baroken Klosteranlage,* Nürnberg 1975, pp. 36-38.

Mentre Maria Teresa alla metà del Settecento poneva le basi per le riforme ecclesiastiche, alcuni avvenimenti mutarono i princìpi teoretici costituzionali sui quali si basava la monarchia austriaca, che si trasformò in uno Stato sovrano.

L'influenza loreno-francese dell'imperatore Francesco Stefano I sulla politica di Maria Teresa e sull'educazione dei suoi figli non è affatto da sottovalutare (13). Già Georgine Holzknecht nel 1914 mise in risalto le influenze italiane di Muratori sulla monarchia asburgica, un tema che è stato approfondito largamente negli ultimi decenni. Peter Hersche e Jan Roegiers hanno illustrato ampiamente l'influenza giansenista sull'Austria teresiana (14), e Karl Otmar von Aretin ribadisce la separazione dell'Austria dal Sacro Impero Romano, la quale fu accelerata dalla concorrenza tra l'Austria e la Prussia (15).

Non sono state fatte invece ricerche riguardo l'influenza della Chiesa di Stato prussiana sulla riforma ecclesiastica teresiana. Benchè Maria Teresa — fino alla morte — non mutasse il suo atteggiamento anti-protestante, Bartenstein, nei suoi promemoria e trattati elaborati per l'educazione del principe erede, esigeva l'imitazione dei modelli prussiani (16).

Dopo la morte di Francesco Stefano di Lorena — quando il regalismo di Van Espens aveva influenzato oramai le ricerche del vescovo di Treviri, Nikolaus von Hontheim, nonchè le dottrine di altri giuristi (J.K. Barthel, G.Ch. Neller, Gregorius Zellwein) — Maria Teresa si lasciò guidare dagli esempi dei principi elettori tedeschi di Magonza e della Baviera e dalle loro disposizioni in materia di diritto ecclesiastico (17).

Le riforme ecclesiastiche si possono dividere in due periodi:
— il periodo fino alla conclusione delle guerre di succesione austriaca e la morte di Francesco Stefano;
— il periodo dal 1765 al 1780, determinato dalla reggenza di Giuseppe II insieme alla madre.

Nel primo periodo, la Guerra dei sette anni ed il cambio del pontefice interruppero l'attività di riforma ecclesiastica, appena iniziata ed introdotta da Maria

---

(13) E. KOVÁCS, *Die ideale Erzherzogin. Maria Theresias Forderungen an ihre Töchter,* «Mitteilungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung» 94, 1986, pp. 61-69.

(14) Vedi le relazioni di A. WANDRUSZKA, P. HERSCHE e J. ROEGIERS in *Katholische Aufklärung und Josephinismus* cit., pp. 62-69, 180-1193, 75-92.

(15) K.O. Frh.v. ARETIN, *Heiliges Römisches Reich 1776-1806. Reichsverfassung und Staatssouverämität.* 2 volumi, Wiesbaden 1967.

(16) *Pro memoria* des Johann Christoph Bartenstein für Erzherzog Joseph, Wien 1760: Haus-Hof- und Staatsarchiv, Wien, Hs. 29/63, fol. 279v-295v.

(17) H. RAAB, *Die kirchenrechtlich-theologische Begründung des reichskirchlichen Episkopalismus,* «Handbuch für Kirchengeschichte», pubblicato da v. H. JEDIN, 5, Freiburg i.Br. 1970, pp. 488-496; F. MAASS, *Der Josephinismus,* 3 (Fontes rerum Austriacarum, Diplomataria et acta, (..73), Wien München 1956, pp. 215-245; E. SCHERHAK, *Die Klosterkerker in der Österreichische Monarchie des 18. Jahrhunderts. Studien zu ihrer Situation nach staatlichen und kirchlichen Visitationsberichtem,* dissertazione, Wien 1986, pp. 52-92.

Teresa attraverso trattative con Benedetto XIV (18). La riduzione dei giorni festivi, che avevano consentito lo sviluppo di tutto il manierismo della religiosità tardo barocca, non era solo una questione economica, ma anche un problema religioso-pedagogico. Alla luce dell'Illuminismo, la religiosità del popolo, permeata in parte da concezioni magiche e mitiche le quali si esprimevano in una vasta serie di devozioni, devozionali ed orazioni, doveva essere purificata. L'imperatrice decretò negli anni 1750 -1760 il divieto dell'uso di stendardi durante le processioni; inoltre non era permesso di portare a casa il fuoco benedetto. Infine dispose di fare esorcizzare — immediatamente e senza consulto medico — tutte le persone che sembravano indemoniate. Questo perchè secondo l'imperatrice non esistevano più streghe e diavoli dopo che Gesù Cristo li aveva sconfitti definitivamente sacrificandosi sulla Croce (19). Inoltre Maria Teresa tentava di infrangere il monopolio pedagogico dei gesuiti, il cui legame di obbedienza al papa ostacolava l'autonomia del diritto ecclesiastico statale da quello ecclesiastico papale. L'interferenza dei confessori nella politica del sovrano veniva impedita.

Maria Teresa tolse gradualmente alla Compagnia di Gesù quelle competenze pedagogiche, che erano state affidate a questa, a partire dalla controriforma, per la formazione del clero secolare. Questi provvedimenti riguardavano le facoltà teologiche ed i seminari. Al contrario dei suoi predecessori, che avevano impiegato i vescovi nelle funzioni rappresentative e di cerimoniale ed affidato l'attività pastorale ai gesuiti ed ai sacerdoti degli ordini religiosi, Maria Teresa ora cercava di impegnare i vescovi nell'attività pastorale limitando la loro attività agli incarichi tradizionali.

I candidati dell'alta nobiltà, che miravano ad ottenere il rango di vescovo, erano stati influenzati a Roma dalle dottrine del giansenismo. Benchè studiassero presso i gesuiti nel *Collegium Germanicum Hungaricum*, essi dimostravano interesse per i dibattiti teologici sulle dottrine gianseniste, che si tenevano in taluni ambienti romani, seguiti anche da alcuni cardinali. Nella scuola Domenicana Casernatense si era sviluppata una linea teologica che seguiva la riforma del tomismo e che si differenziava dal tomismo dei gesuiti. Questi giovani ecclesiastici, provenienti per la maggior parte da famiglie dell'alta nobiltà sudtirolese, portarono alla corte viennese le idee di Muratori e dei giansenisti nonchè la rifiorente teologia agostiniana e domenicana.

Maria Teresa appoggiava questo clero e lo sosteneva per poter realizzare i suoi piani al fine di porre ordine nelle diocesi e per la formazione dei sacerdoti

(18) E. KOVÁCS, *Burgundisches und theresianisch-josephinisches Staatskirchentum*, pp. 79-83; E. KOVÁCS, *Beziehungen von Staat und Kirche*, pp. 43-51.

(19) *Idem*, p. 46; E. KOVÁCS, *Spätmittelalterliche Traditionene in der österreichischen Frömmigkeit des 17. und 18. Jahrhunderts* «Volksreligion» pubblicato da D. BAUER e P. DIENZELBACHER, Paderborn (in riedizione), pp. 413-415.

(20) E. KOVÁCS, *Beziehungen von Staat und Kirche*, pp. 40-42; E. KOVÁCS, *Ultramontanismus und Staatskirchentum im theresianisch-josephinischen Staat* (Wiener Beiträge zur Theologie 51), Wien 1975, pp. 26-44.

secolari. Con l'aiuto di Van Swietens l'imperatrice tolse ai gesuiti il potere della censura per trasferirla all'arcivescovo viennese Johann Joseph Trautson (21). Nella sua famosa lettera pastorale del 1754, quest'ultimo indicava le idee fondamentali della futura politica di riforma teresiana. Egli richiedeva una maggiore devozione del clero ed una liturgia purificata dal manierismo barocco (22).

Un gruppo di vescovi riformatori fu chiamato ad occupare gli episcopati a sud delle Alpi centrali, ossia a Gorizia, Trento, Lavant, Seckau, Gurk e Bressanone. Là restarono in attesa di occupare le posizioni di Salisburgo e di Passau, tanto determinanti nella futura sistemazione degli assetti diocesani. Anche per le importantissime sedi vescovili di Vienna e Malines vennero nominati dei vescovi riformatori; questi occuparono anche diocesi morave, boeme, ungheresi ed italiane, in cui tentarono un'opera di modernizzazione.

L'arcivescovo Christoph Anton conte di Migazzi, dopo il 1757 diede inizio al movimento giansenista a Vienna. Con la fondazione del seminario viennese, sotto la sua guida sarebbe dovuto sorgere un giovane clero d'élite, quale contrappeso al clero regolare di cultura gesuitica (23).

Le idee riformistiche di Migazzi e dei suoi giovani confratelli romani erano un misto eclettico delle dottrine di Muratori — ossia dell'Illuminismo cattolico italiano — di diverse teologie riformistiche antigesuitiche e del tardo giansenismo. Quest'ultimo divenne dominante in Austria, integrando tutte le altre idee riformistiche e si collegò con le concezioni dell'illuminismo occidentale.

Il tardo giansenismo non era determinato né dalla dottrina della grazia che caratterizzava il giansenismo del 17° secolo, né dalle pratiche di devozione che lo caratterizzavano nel 18° secolo. Per le sue teorie sul diritto canonico il giansenismo costituiva la base teologica idonea sulla quale Maria Teresa avrebbe potuto realizzare la sua grande riforma della Chiesa. I suoi seguaci volevano una Chiesa spirituale e profondamente carismatica che, libera dal peso dei beni secolari, avrebbe dovuto dedicarsi esclusivamente all'attività pastorale.

Non il papa, ma i vescovi, riuniti in un concilio ecumenico, avrebbero rappresentato il potere supremo della Chiesa. Il sovrano — come principe cristiano — sarebbe stato direttamente ed esclusivamente dipendente da Dio. Egli avrebbe difeso il proprio potere di fronte alle richieste della supremazia papale ed avrebbe avuto il diritto e dovere — quale *Advocatus et defensor ecclesiae* — di riformare la Chiesa del suo Stato (24).

Con la bolla «Ungenitus» il papa Clemente XI aveva condannato nel 1713 diverse dottrine del tardo giansenismo di Pasquier Quesnel. Questa bolla era rico-

---

(21) G. KLINGENSTEIN *Staatsverwaltung und kirchliche Autorität im 18. Jahrhundert. Zum Problem der Zensur in der theresianischen Reform,* Wien 1970, pp. 164-184.

(22) *Der aufgeklärte Reformkatholizismus, in Österreich,* recensione di P. HERSCHE (Quellen zur neueren Geschichte 33), Bern, Frankfurt a.M. 1976, pp. 9-15.

(23) E. KOVÁCS, *Beziehungen von Staat und Kirche,* pp. 41-42, 47-48.

(24) P. HERSCHE, *Der Spätjansenismus in Österreich* (pubblicazione della commissione per la Storia dell'Austria 7), Wien 1977, pp. 357-405.

nosciuta anche dalla monarchia austriaca, così che il giansenismo non poteva ancora diffondersi ufficialmente (25). Su consiglio del conte Migazzi, Maria Teresa aveva proibito, nel 1759, la dottrina del probabilismo, sostenuta dai gesuiti fin dal 17° secolo. Questa dottrina difendeva il diritto medievale di opposizione del popolo al sovrano. La frase «Lex dubia non obligat», e cioè il fatto che il popolo poteva disubbidire ad una legge dubbia, pareva particolarmente pericoloso ai sovrani dell'assolutismo illuminato (26). Leopold von Ranke nel 1830 attribuiva a questa dottrina dei gesuiti la colpa dello scoppio della Rivoluzione francese (27). È quindi comprensibile che Maria Teresa accettasse il consiglio di Migazzi introducendo in modo obbligatorio presso le facoltà di teologia le dottrine gianseniste sul rigorismo e sul tuziorismo. Queste dottrine richiedevano l'assoluta obbedienza alle disposizioni dettate dal sovrano. Nessun sacerdote aveva la facoltà di criticare dal pulpito o di chiedere nel confessionale la disobbedienza alle leggi emanate dal principe (28).

Negli anni 1760-1765 il cardinale segretario di Stato Luigi Torregiani — con un movimento inteso a contrastare i tentativi assolutistici di integrazione dello Stato teresiano — cercò di avvicinare i vescovi di più al papa. Mentre — in seguito all'azione del cardinale — si rafforzava l'assolutismo papale, Kaunitz iniziò la sua formulazione del diritto canonico di Stato. I suoi collaboratori — per primo Franz Joseph von Heinke — cercarono di motivare le leggi canoniche sovrane secondo le regole dei canonisti al fine di poter affrontare le obiezioni della Corte romana.

I gesuiti vennero esclusi dalle posizioni di confessori di corte, di educatori dei principi eredi e del clero. Inoltre furono privati della facoltà di censura. Le opere di van Espens vennero tolte dall'indice dei libri proibiti e le opere di Muratori e di Opstraet ebbero una vasta diffusione. Tutto questo irritava non poco i cattolici. Essi si avvicinarono al giansenismo ed ai seguaci dei gesuiti e si divisero in ultramontani ed antiultramontani.

L'immagine della Casa Austriaca sulla roccia di S. Pietro mutò per diventare l'immagine di uno Stato sovrano, che guidava le persone alla felicità universale e non più alla felicità celeste. Sotto lo scettro del principe — così diceva un contemporaneo di quell'epoca — «ognuno doveva sedere vicino al proprio fico gustando con pieno piacere il pane guadagnato con il lavoro delle proprie mani» (30).

---

(25) J. ROEGIERS, *Die Bestrebungen zur Ausbildung einer Belgischen Kirche und ihre Analogie zum österreichischen (theresianischen) Kirchensystem.* «Katholische Aufklärung und Josephinismus», op. cit., 79.

(26) E. KOVÁCS, *Beziehungen von Staat und Kirche,* p. 40; E. KOVÁCS, *Ultramontanismus,* cit., pp. 35-36.

(27) L.v. RANKE, *Die Idee der Volkssouveränität in den Schriften der Jesuiten* «Historisch-politische Zeitschrift», 2, Berlin 1833-1836, pp. 606-636.

(28) E. KOVÁCS, *Ultramontanismus,* cit., pp. 35-36.

(29) E. KOVÁCS, *Beziehungen von Staat und Kirche,* pp. 43-49.

(30) Österreichische Nationalbibiothek, Wien, CVP 10.383: J.G.v. LAUBEN, *Kurzer Entwurf einer Erziehungs-Arth vor Prinzen und Prinzessinnen,* Wien 1761, fol. 28.

Inoltre presso la cancelleria di Corte austriaco-boema, si stava elaborando — al fine di ridurre il numero dei monaci — il programma per una diversa ripartizione professionale della popolazione. Si cercava di impedire che la popolazione scegliesse le professioni del sacerdote, del monaco e della monaca per motivi che non fossero religiosi, e di far sì che i giovani affluissero nelle nuove classi dei militari e degli impiegati statali. Questi ultimi risultavano tanto necessari alla difesa ed all'organizzazione dello Stato quanto il clero secolare che veniva impiegato nell'amministrazione e nell'istruzione e che doveva essere utile al nuovo Stato sostenendolo assieme alle altre classi sociali.

Dopo la pace di Hubertusburg (1763) i rapporti tra Roma e Vienna peggiorarono. In quel periodo il cardinale segretario di Stato Torregiani non accettò più le proposte avanzate per la nuova sistemazione degli episcopati nella zona di confine svizzero-lombarda, il che indusse Kaunitz ad iniziare la promulgazione di decreti canonici riformisti sulla base del regalismo (31). Nello stesso periodo il vescovo di Treviri, Nikolaus von Hontheim aveva fatto stampare le sue ricerche giuridiche e storiche sui diritti dei vescovi dell'Impero. Franz Georg, conte di Schönborn, arcivescovo di Treviri (1729-1756), l'aveva incaricato già negli anni Quaranta di effettuare tali ricerche al fine di impedire la secolarizzazione dei principati imperiali ecclesiastici, che avanzava minacciosa dalla Baviera. Nel momento in cui Torregiani — mediante i suoi nunzii — osservò più da vicino la vita e la dottrina dei vescovi imperiali, cercando di avvicinarli di più a Roma, Nikolaus von Hontheim pubblicò le sue ricerche sotto lo pseudonimo Justinus Febronius. «De Statu ecclesiae et legitima potestate romani pontificis» uscì in cinque volumi durante gli anni dal 1763 al 1773. Hontheim esortava i vescovi del Sacro Impero Romano ad unirsi in una Chiesa nazionale ed a distanziarsi dal potere papale confluendo in un concilio nazionale (32).

Il dibattito sulla censura o meno al Febronius finì dopo la morte di Francesco Stefano I — con l'approvazione dell'opera. «De Statu ecclesiae» diventava il modello sul quale si basava la riforma della Chiesa austriaca. Dopo la morte del marito, l'imperatrice stessa seguì la dottrina giansenista che aveva caratterizzato la vita religiosa del marito convincendosi così del tutto di tale dottrina (33).

Il secondo periodo della sua attività riformistica (1765-1780) fu determinato dalla dinamica e dalla mentalità dell'imperatore Giuseppe II che in un primo momento regnava assieme a sua madre Maria Teresa, anche se quest'ultima si riservava la soluzione delle questioni religiose. Nel 1767 fu emanata la «dichiarazione

(31) E. KOVÁCS, *Beziehungen von Staat und Kirche*, cit., pp. 42-45.

(32) K.O. Frh.v. ARETIN *Die Unionsbewegungen des 18. Jahrhunderts unter dem Einfluss von Katholischer Aufklärung, Deutschem Protestantismus und Jansenismus*, «Katholische Aufklärung», cit., pp. 198-202.

(33) P. HERSCHE, *Spätjansenismus in Österreich*, cit., 148-159.

di potere supremo dei principi romano-cattolici rispetto alla religione ed al clero». Il sacerdote nella stessa dichiarazione fu definito «cittadino e suddito» (34).

Dall'indice dei libri proibiti scomparve l'opera di Hontheim; i gesuiti professori universitari di diritto canonico persero le cattedre. Essi vennero trasferiti dalle facoltà di teologia a quelle giuridiche, dove professori ordinari laici insegnavano anche ai teologi il diritto canonico di Stato secondo Van Espan. Nel 1768 la Lombardia divenne il campo sperimentale per la politica ecclesiastica dei sovrani. A Milano sorse la Giunta Economale; sotto la presidenza del governatore, questa autorità doveva deliberare per prima tutte le questioni esistenti tra Stato e Chiesa. Successivamente il Dipartimento d'Italia ne decideva la definizione. Infine furono chiusi alcuni conventi in Lombardia e fondate nuove parrocchie.

L'obiettivo di questi provvedimenti era quello di creare una Chiesa di Stato, il cui legame con Roma era piuttosto debole; il sovrano — quale *Advocatus et defensor ecclesiae* — era responsabile della delimitazione delle diocesi e delle parrocchie; senza previo consulto di Roma egli poteva nominare i vescovi i quali gli prestavano il giuramento di fedeltà. (Non si può fare a meno di ricordare — in questo contesto — gli esempi prussiani e francesi). Sacerdoti secolari dovevano prendersi cura — sotto l'aspetto religioso, educativo e sociale — delle parrocchie con le loro scuole ed i loro istituti per i poveri. Per questa attività essi percepivano una retribuzione statale. I monasteri dovevano fare grandi sacrifici — personali ed economici — per poter raggiungere questo traguardo. La regolarizzazione delle festività del 1771, che rendeva più severa anche la legislazione dei monasteri, incontrò l'opposizione della popolazione. Pertanto l'ingresso dei giovani nei diversi conventi era reso più difficile. A prescindere dalle restrizioni attuate per l'ammissione al convento, le disposizioni statali stabilivano l'età per la professione, ossia il momento di pronunciare il voto definitivo per il monastero o per un ordine religioso, a 24 anni rispetto ai 18 di prima. Le proprietà dei monasteri non potevano aumentare ulteriormente. La nuova legislazione sull'ammortamento aveva ripercussioni negative sulle donazioni e sulle eredità e vietava l'acquisto di immobili (35). Maria Teresa rendeva più umane le punizioni all'interno dei conventi, aboliva il carcere che esisteva fin dai tempi medievali e lo sostituiva con l'istituzione di camere di correzione luminose e fornite di chiave (36). Con l'abolizione da parte del papa dell'ordine dei gesuiti (1773-74) in Austria cadeva un'organizzazione ispirata al centralismo ed all'assolutismo, che da secoli si era occupata dell'istruzione dei giovani. L'università diventava un'istituto autonomo di formazione (37). C'era mancanza di studiosi provenienti dal clero secolare e da altri ordini atti a

(34) F. MAAS, *Der Josephinismus 1* (Fontes rerum Austriacarum, Diplomataria et acta 71), Wien 1951, pp. 368-384.

(35) E. KOVÁCS *Beziehungen von Staat und Kirche*, pp. 45-46.

(36) E. SCHERHAK op.cit., pp. 57-59.

(37) R. KINK, *Geschichte der kaiserlichen Universität zu Wien I*, Wien 1854, pp. 525-526, F. GALL, *Die alte Universität* (Wiener Geschichtsbücher 1), Wien 1970, pp. 21-23.

coprire *ex novo* le cattedre di teologia e ad effettuare la ristrutturazione della formazione scolastica ed universitaria nonchè delle attività pastorali. L'incardinazione dei gesuiti nel clero secolare faceva sì che si evitassero mali peggiori, ma il loro impiego nelle province, nelle biblioteche e nell'istruzione dei nobili li collocava al margine delle attività pedagogiche (38).

Questi avvenimenti e la nomina di Pio VI (al posto di papa Clemente XIV) fovorirono l'opposizione all'interno della Chiesa contro la politica di riforma statale che, fin dal 1775, veniva promossa attraverso il cambio dei nunzii e la graduale formazione di un movimento ultramontano (39).

Questa svolta nell'arcidiocesi goriziana, fu contrassegnata dal cambio dell'arcivescovo dopo la morte di Carlo Michele conte di Attems e dalla nomina di Rodolfo conte d'Edling. La duplice divisione della Polonia (1772 e 1775) costringeva Maria Teresa e Giuseppe II ad affrontare seriamente il problema della tolleranza civile, garantita nel regno polacco fin dalla metà del Cinquecento. Perciò Maria Teresa, che conservò fino alla sua morte un atteggiamento antiprotestante, non era molto contenta dell'annessione dei territori polacchi (40). Basti ricordare le relazioni di Bartenstein sul criptoprotestantesimo nelle zone alpine austriache ed in Slesia che avevano fornito all'imperatrice i primi stimoli per la riforma della Chiesa, le migrazioni nella Transilvania oppure tutti gli interventi della stessa imperatrice al fine di impedire il passaggio di protestanti della Prussia e della Sassonia attraverso il confine con la Slesia (41). Nei suoi ultimi anni di vita Maria Teresa dimostrò nuovamente interesse per le idee del cardinale viennese Migazzi, che — come tutti gli altri vescovi riformisti eletti cardinali — aveva sostituito le sue concezioni gianseniste con quelle ultramontane. Migazzi — quale capo dell'opposizione ultramontana — sosteneva l'antica teoria barocca, secondo la quale gli eretici erano da considerarsi ribelli e distruttori degli Stati cattolici.

Con l'aiuto di Maria Teresa egli riuscì a bloccare i tentativi di Giuseppe II che intendeva concedere la tolleranza civile (42). I suoi continui interventi contro le dottrine eretiche di taluni cattedrattici di teologia comportò lo stallo delle riforme ecclesiastiche negli ultimi anni di vita dell'imperatrice. Maria Teresa, colta da timori e scrupoli cercava ora — come lei stessa comunicava al nunzio Garampi — di evitare il peggio (43). Ma i processi da lei iniziati continuarono e Giuseppe II potè attendere il suo momento.

---

(38) B. DUHR, *Geschichte der Jesuiten in den Ländern deutscher Zunge im 18. Jahrhundert,* IV/1, München, Regendburg 1928, pp. 347-401; H. KRÖLL, *Beiträge zur Geschichte der Aufhebung der Gesellschaft Jesu in Wien und Niederösterreich,* dissertazione, Wien 1964.

(39) E. KOVÁCS, *Der Pabst in Deutschland. Die Reise Pius VI, im Jahre 1782,* Wien 1983, pp. 33-46.

(40) *Idem,* pp. 31-34.

(41) Vedi nota 10.

(42) C. WOLFSGRUBER, *Christoph Anton Migazzi Fürsterzbischof von Wien,* Ravensburg es. 1897^2, pp. 423-424.

(43) E. KOVÁCS, *Der Pabst in Deutschland,* pp. 44-46.

Elisabeth Kovacs

CERKVENA POLITIKA MARIJE TEREZIJE (1740 - 1780)

Naslonitev papeške politike ne Bourbonce je v začetku 18. stoletja spremenila odnos Habsburžanov do svetega sedeža. Tako je nenadoma postalo vprašljivo v protireformaciji zakoreninjeno enačenje rimske Cerkve s Habsburško hišo. Terezijanske cerkvene reforme so bile pod vplivom francoskega, lotrinskega in nizozemskega regalizma, italijanskega katoliškega prosvetljenstva (A.L. Muratori), nizozemskega poznanega janzenizma (B. Van Espen, J. Opstraet), pruskega državnega cerkvenstva in katoliških reformnih gibanj. Zlom fevdalnega sistema v času avstrijskih dednih vojn je povzročil reorganizacijo avstrijske monarhije. To je še pospešilo tekmovanje s Prusijo v njenem procesu oblikovanja moderne države. Reforme Marije Terezije in Jožefa II. so istočasno posegale na državno in cerkveno področje. Posegi na enem področju so imeli nujno vpliv tudi na drugem.

Terezijanske cerkvene reforme delimo na dve obdobji: od 1748 do 1765 in od 1765 do 1780. Z njimi je želela Marija Terezija uskladiti politične in cerkvene teritorialne strukture. To pa je imelo nujne posledice tudi na področju ekonomske in prebivalstvene politike. Reforme so sprožili versko pedagoški in pastoralni ukrepi. Pobuda na pastoralnem področju naj bi iz samostanov ponovno prešla v roke škofov. Ti naj bi postali dejanski nosilci cerkvenega življenja ter istočasno pobudniki, svetovalci in zaščitniki terezijanskih cerkvenih reform. Najvidnejša znamenja tega procesa so izrivanje družbe Jezusove iz njihovih vplivnih položajev ter oblikovanje avstrijskega poznega janzenizma. V času papeža Klementa XIII. pa je ta proces povzročal naraščajočo napetost med Dunajem in Rimom, med avstrijskim prosvetljenim absolutizmom in absolutizmom rimskega papeža. Ta napetost je uzakonila avstrijsko državno cerkvenstvo, ki je hotelo Cerkev podrediti državi, oziroma oblikovati teritorialno, od Rima v veliki meri neodvisno Cerkev.

Drugo obdobje terezijanskih cerkvenih reform označuje polarizacija med ultramontanisti (jezuiti) in privrženci državnega cerkvenstva (janzenisti). Nasprotovanje ljudstva je naraščalo vzporedno z zmanjšanjem števila praznikov, očiščevanjem baročnih oblik ljudske pobožnosti in z omejevanjem redovnega življenja (amortizacijski zakoni, višja starost za prepustitev k redovnim obljubam, omejevanje števila novicev. Pridobitev dela poljskega ozemlja je v Avstriji zaostril problem civilne tolerance. Posledica tega problema pa je bila, da se je reformna vnema pri Mariji Tereziji zelo ohladila. Negativne posledice zahodnega prosvetljenstva na verskem področju so Marijo Terezijo napolnjevale s strahom in tesnobo. Zato se je v zadnjih časih svojega življenja odprla vplivu dunajskega kardinala Antona Krištofa grofa Migazzija, ki se je tudi sam spreobrnil od janzenizma k ultramontanizmu. Migazzi je namreč skupaj s konservativnim delom avstrijskih škofov in dunajskim nuncijem Giuseppom Garampijem protestiral proti avstrijskim državnim zakonom, ko so posegali na cerkveno področje. Ta preobrat od reformističnih h konservativnim težnjam je v goriški nadškofiji prišel do izraza pri imenovanju Attemsovega naslednika, grofa Rudolfa Edlinga. Takrat so pričele cerkvene reforme Marije Terezije nazadovati; izvedel jih je šele Jožef II. v prvih letih, ko je postal samostojen vladar.

Grete Walter Klingenstein

SOZIALDISZIPLINIERUNG UND ÖKONOMISCHE PROBLEME IN DER THERESIANISCHER POLITIK

Nicht nur in Berlin, auch in Wien wurde in den frühen achtziger Jahren eine intensive Diskussion über Aufklärung geführt (1). Es war Zeit, Bilanz zu ziehen. Endlich war mit der Gewährung der Toleranz 1781/82 der Anfang gemacht und auch die Zensur aufgehoben worden, schon wurden die ersten Klöster gesperrt, der Papst kam zum Kaiser nach Wien. Unter den aufgeklärten Schriftstellern in Wien herrschte eine allgemeine Verwunderung, daß die «wahre Aufklärung», wie sie es nannten, im Volk selbst noch nicht Einzug gehalten habe. Der 27jährige Aloys Blumauer, Redakteur der «Wiener Realzeitung» und des «Wiener Musenalmanachs», selbst Zensor und Freimaurer, beklagte 1782 den mißlichen Zustand der Literatur. Doch nicht der Regierung, dem Lesepublikum und somit dem Volk und auch den Pamphletschreibern lastete er ihn an (2). Der um drei Jahre jüngere Karl Leonhard Reinhold, der von Wien in das Weimar Wielands entwichen war und ein Jünger Kants werden sollte, zeigte sich 1784 ähnlichen Sinnes. Wie Blumauer, so verblieb auch er mit seiner Analyse und mit seinen Schlüssen ganz im Rahmen des bestehenden Systems des aufgeklärten Absolutismus. Man müsse, so lesen wir in seinen «Gedanken über Aufklärung» von 1784, aus «vernunftfähigen vernünftige Menschen machen». Zu diesem großen Zwecke müsse man «alle Anstalten und Mittel» zusammenfassen, so erlange das Wort «Aufklärung» seine umfassende Bedeutung, seinen eigentlichen Sinn. Er meinte Aufklärung durch Gesetzgebung und Unterricht (3). Von Kantischem «Selbstdenken» und «Ausgang des Menschen aus seiner selbstverschuldeten Unmündigkeit»war da längst noch nicht die Rede.

Wir brauchen hier die Diskussionen unter den deutschen und österreichischen Literaten, Theologen und Philosophen nicht weiter zu verfolgen. Aus der

(1) *Was ist Aufklärung? Beiträge aus der Berlinischen Monatsschrift*, Darmstadt, ed. Norbert Hinske, 1973, und *Literatur der Aufklärung, 1765-1800,* Wien, ed. Edith Rosenstrauch-Königsberg, 1988.

(2) *Beobachtungen über Österreichs Aufklärung und Literatur,* in *Literatur der Aufklärung,* zit., S. 162-194. Zur Lage der Literaten siehe *Leslie BODI, Tauwetter in Wien. Zur Prosa der österreichischen Aufklärung 1781-1795,* Frankfurt, 1977.

(3) *W. SAUER, Österreichische Philosophie zwischen Aufklärung und Restauration,* Würzburg, 1982, S. 63-66.

Debatte geht deutlich hervor, daß die Hauptsorge der Aufklärer die Aufklärung des Volkes war, wegen der internationalen Konkurrenz und wegen des Nationalstolzes, wie wir heute sagen würden, und daß sie alle ihre Hoffnungen in den Kaiser setzten. Man kann daraus ersehen, wie damals im politischen Denken und in der politischen Wirklichkeit die Dynastien als Träger machtpolitischer Konkurrenz in den Hintergrund traten und wie sich an ihre Stelle die Völker mit «Nationalkulturen» und «Nationalökonomien» in den Vordergrund schoben. Unter «Volk» verstand man im allgemeinen «den größten Teil der Nation», und unter «Nation» nichts anderes als die Gesamtheit der Einwohner eines Staates, unabhängig von ihrer sprachlich-kulturellen Beschaffenheit (4). Das Hauptaugenmerk war somit auf das Volk als «den größten Teil der Nation» und auf Gesetzgebung und Unterricht gerichtet. Es waren dies die klassischen Instrumente, mit denen jede Obrigkeit das Zusammenleben der Menschen in Ruhe, Friede, Ordnung und Sicherheit zu gewärleisten suchte.

Damit greifen wir den alten Begriff der *Polis* auf und fassen alle jene Masnahmen der Obrigkeit, die diesen Zielen im Gemeinwesen dienten, als «Polizey» zusammen. Es war dies die besondere Polizey-Gewalt, die sich im späten Mittelalter und beschleunigt im Zeitalter von Reformation und Gegenreformation als ein Bereich aktiver und kontinuierlicher Herrschaftsausübung herausgebildet hatte (5). Der Praxis folgte im späten 17. und frühen 18. Jahrhundert die theoretische Reflexion, die als Polizeywissenschaft mit der Kameralwissenschaft gekoppelt wurde und die Ursachen von Wohlstand und Reichtum in einem Gemeinwesen zu ergründen suchte. Denn Wohlstand und Wohlfahrt waren ebenso alte Herrschaftsaufgaben wie Ruhe, Ordnung, Friede und Sicherheit (6).

Man kann nun gut beobachten, wie die Landesfürsten Schritt um Schritt mit Hilfe dieser Polizeygewalt ihre Herrschaft intensivierten und verdichteten, indem sie in jene Lebenswelten der Menschen ordnend und lenkend eingriffen, die vordem dem Einzelnen in Familie, Glauben und Arbeit zur teils individuellen, teils gemeinschaftlichen Gestaltung überlassen gewesen waren.

Ab der Mitte des 18. Jahrhunderts war es dann soweit. Die nunmehr über die bömischen und österreichischen Länder vereint sich erstreckende Polizeygewalt des Landesfürsten verdichtete sich im Wort «Staat» zu einem Abstractum mit der Tendenz, die unteren Polizeygewalten an sich zu ziehen, die die lokalen und regionalen Obrigkeiten-Grundherrschaften, Magistrate und die Stände teils brach liegen oder auch in Mißbräuchen verkommen hatten lassen. Es war auf dieser unteren Ebene, daß die Pfarren und Diözesen in das Visier des Landesfürsten bzw. Staates rückten. Zumindest sah es so aus, als Maria Theresia und ihre Ratgeber unter dem Druck der internationalen Machtkonkurrenz die Lebensver-

(4) EBDA, S. 64. Siehe J. RICHTER. *Warum wird Kaiser Joseph von seinem Volke nicht geliebt?*, in *Literatur der Aufklärung*, zit. S. 69.

(5) M. RAEFF, *The Well-Ordered Police State*, New Haven, 1983.

(6) Anregend J.B. MÜLLER, *Herrschaftsintensität und politische Ordnung*, Berlin, 1986.

hältnisse in den Ländern beurteilten. So kam es, daß eine Vielfalt von individuellen Freiheiten, die in kollektiv-lokalen und kollektiv-regionalen Privilegien ruhten, als hinderlich angesehen wurden.

Es war Gerhard Oestreich, der vor zwanzig Jahren darauf aufmerksam gemacht hat, wie die Landesfürsten im Heiligen Römischen Reich zunehmend in alle Lebensbereiche hineinregierten oder zumindest die Absicht bekundeten, dies zu tun, und wie dadurch eine «geistig-moralische und psychologische Strukturveränderung des politischen, militärischen, wirtschaftlichen Menschen» herbeigeführt wurde (7). Er nannte diesen Vorgang der Reglementierung im Zeichen von Zucht, die dem einzelnen galt, und von Ordnung, die den einzelnen in die menschliche Gemeinschaft und in den Kosmos einband, «Sozialdisziplinierung». Es war ein fundamentaler, an der Basis der Gesellschaft wirkender Ordnungs und Reglementierungsprozeß, den Oestreich dem monarchischen Absolutismus zuordnete. An dessen Ende verschmolzen von 1789 bis 1815 die seit altersher voneinander geschiedenen Stände zur «einen und unteilbaren Nation», zog das Volk im Masseaufgebot in Reih und Glied in den Krieg, folgte den «Ideologen», nachdem es in Volksschulen eine «Nationalerziehung» genossen hatte, und fügte sich, dergestalt in Heer und Schule auf regelmäßige Arbeitsleistung eingewöhnt, der monotonen Mechanik in den Hallen der Fabriken. So wird man das Ergebnis der Sozialdisziplinierung global für ganz Europa sehen können. Im einzelnen Land jedoch regierte der Unterschied und die Vielfalt, hier das Tempo der Beschleunigung, dort das der Verzögerung; Perfektion bei den einen, Nachlässigkeit bei den anderen.

Ein Fall besonderer Art war die österreichische Monarchie. Hier die Beschreibung, die Wenzel Anton von Kaunitz, der Staatskanzler, im Jahre 1766 von ihr gab. Man wird Fortschritte und Zurückbleiben der Aufklärung im Lichte dieser Völkervielfalt sehen, die sich über die sozialen Unterschiede stülpte und dem Prozeß der Sozialdisziplinierung und der Aufklärung Dimensionen verlieh, die sie nirgendwo in Europa besaß: «On a consideré que la Monarchie Autrichienne est un vaste composé d'Etats si forts differents entr'eux de moeurs, de façon de penser, de loix, de coutumes et des privilèges, que son gouvernement par la multiplicité et la diversité des objets est peut- être un des plus compliqués et des plus pénibles de l'Europe» (8). So waren von Land zu Land die Lebensverhältnisse verschieden, die Sprachen wechselten und auch die Religion. Denn nichts is falscher als die Annahme einer uniform katholischen Bevölkerung, im Gegenteil. In die katholische Masse Böhmens und der österreichischen Länder waren Kryptoprotestanten eingestreut, Juden waren toleriert in Böhmen und Mähren, in den italienischen Gebieten so wie in Ungarn und im 1772 neu erworbenen Galiezien; in Ungarn besaßen Lutheraner und Kalvinisten verfassungsrechtliche Garantien,

(7) *Strukturprobleme des europäischen Absolutismus,* «Vierteljahrschrift für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte» 55 (1968), S. 338.

(8) A. BEER, *Denkschriften des Fürsten Kaunitz,* «Archiv für österreichische Geschichte» 48 (1972), S. 121.

und schließlich die Griechisch-Orthodoxen und die Griechisch-Unierten (9). Alles in allem 12,745.000 Einwohner im Jahre 1740, und fünfzig Jahre später, 1790, 20,727.000 Menschen. Wien war mit 200.000 Einwohnern die größte Stadt Mitteleuropas geworden (10).

Man muß bei der Verschiedenheit der Völker vor Nationalität und Sprache die Konfessionen und Kirchenverfassungen als entscheidende Faktoren hervorkehren. Waren doch hier die Werte und Normen verankert, die das Leben des einzelnen Menschen und der Gemeinschaft weitgehend bestimmten, im Alltag der Familie und bei der Arbeit, an Fest- und Feiertagen, im Umgang mit Seinesgleichen und mit Obrigkeiten, oder doch bestimmen sollten, wie es dem keineswegs reibungslosen Kondominium von weltlicher und geistlicher Herrschaft in der frühen Neuzeit entsprach. Die Sozialdisziplinierung läßt sich somit als ein umfassender Prozeß zur Umformung des einzelnen Menschen und der Gesellschaft auffassen, der im wesentlichen vom Staat vorangetrieben wurde, teils mit der Kirche in der Kirche, teils gegen die Kirche. In diesen Räumen überlappten und überlagerten sich Staatskirchentum und Reformkatholizismus, verbanden und vermischten sie sich, stießen sich wiederum ab.

In diesem Zusammenhang ist es nun interessant zu beobachten, wie das «Volk» in der Mitte des Jahrhunderts in den politischen Horizont der theresianischen Monarchie eintrat. Denn nichts weniger ereignete sich unter dem Druck der internationalen Konkurrenz nach dem Österreichischen Erbfolgekrieg als eine Aufwertung der Bevölkerung in quantitativer und in qualitativer Hinsicht. Vielleicht is dies überhaupt das wesentliche Kennzeichen von Aufgeklärtem Absolutismus und von Aufklärung, wie sie sich in der Monarchie Austriaca entwickelten. So sollen nun in Kürze die der Realpolitik zugrundeliegenden Motive erörtert und die in der politischen und ökonomischen Theorie zur Diskussion gestellten Perspektiven vorgestellt werden. Dabei wird deutlich, daß das politisch-ökonomische und das theologisch-kirchliche Schrifttum in der Inkubationsphase der fünfziger Jahre bereits all den Konfliktstoff enthielt, der im weiteren Prozeß der Sozialdisziplinierung, vor allem unter Jozeph II., das traditionelle Einverständnis zwischen Staat und Kirche zu sprengen drohte.

* * *

Man muß davon ausgehen, daß die österreichische Monarchie in Europa eine Großmacht war, und daß sich für keine andere Großmacht — mit Ausnahme Preußens — die Machtfrage so akut und drastisch stellte. Denn der Verlust des Kaisertums hatte, wenn auch nur für kurze Zeit von 1740 bis 1745, die Dynastie des immateriellen Werts der Kaiserkrone — Würde und Ansehen — beraubt. Da-

(9) Das trditionelle Bild einer monokonfessionellen Monarchie wird nachhaltig korrigiert durch J. KARNIEL, *Die Toleranzpolitik Kaiser Josephs II*, Gerlingen, 1985.

(10) Vgl. P.G. DICKSON, *Finance and Government under Maria Theresia, 1740-1780,* 1 Oxford, 1987, S. 19-40.

rüber hinaus war der Zugang zu den finanziellen Ressourcen und zu den Rekrutierungsgebieten des Reichs abgeschnitten worden (11). Der Verlust Schlesiens verminderte 1745 das Kräftepotential der Monarchie erheblich und versetzte das wichtigste Kronland Böhmen, und gewissermaßen auch Mähren, in die strategische Lage von Grenzländern gegen das feindliche Preußen. Man muß sich diese bedrohliche Situation vor Augen halten, um zu verstehen, warum in der Mitte des Jahrhunderts das Volk als der «größte Teil der Nation» im politischen Denken und Handeln eine solche Aufwertung erfuhr. Denn eines war im Erbfolge Krieg klar geworden: die bloße Ansammlung von Ländern und Völkern in West-, Süd- und in Mitteleuropa, wie es die alte habsburgische Politik war, genügte nicht mehr, um den Status einer Großmacht aufrechtzuerhalten. Die bloße Größe der Länder nützte nichts, wenn nicht die Einwohner möglichst zahlreich waren, möglichst viel arbeiteten und durch ihren Fleiß zu eigenem Wohlstand kamen, so daß der Staat ohne Schwierigkeiten im eigenen Herrschaftsgebiet die erforderlichen Truppen und die zu deren Unterhalt notwendigen Geldmittel ausheben konnte. Denn die Macht eines Staates sah man jetzt vornehmlich in seiner Unabhängigkeit begründet, die eine weitgehende Selbstversorgung mit Truppen und Geld aus eigenem Lande, nicht von auswärts, gewährleisten sollte. Es ist bekannt, daß von solchen Überlegungen die Steuer- und Verwaltungsreform des Grafen Wilhelm von Haugwitz 1742/1749 getragen war und auch das Renversement des alliances, wodurch Staatskanzler Wenzel Anton von Kaunitz anstelle der unzuverlässingen Seemacht England die Kontinentalmacht Frankreich an die Seite Österreichs führte (12).

Man sieht, wie Innenpolitisches und Außenpolitisches ineinander verschränkt waren, so daß der Historiker in der Folge auch kirchliche Materien nicht unter dem ausschließlichen Gesichtspunkt des einen oder des anderen beurteilen wird können, zumal die Konfessionen im Horizont der realpolitischen Erfahrungen in der Jahrhundertmitte und bis zu den Toleranzpatenten der achtziger Jahre einen sehr hohen Stellenwert einnahmen. Denn in der Feindschaft zwischen Österreich und Preußen schien der alte reformatorische Gegensatz zwischen Katholizismus und Protestantismus wieder aufzuleben. Aber anders als in Reformation und Gegenreformation zeigte das ganze protestantische Europa mit England und Holland an der Spitze und nunmehr mit Preußen im Gefolge das Gesicht des Erfolges, während die frühere Vormacht de Katholizismus, Spanien, darniederlag, und Karl VI., der als katholischer Fürst seiner Zeit über den größten Landbesitz in Europa verfügt hatte, bei seinem Tod eine von Truppen und Geld entblößte Monarchie hinterlassen hatte.

Von solchen realpolitischen Erfahrungen ließen sich Maria Theresia und ihre Ratgeber nicht zuletzt in ihrer Kirchenpolitik leiten. Dabei kommt der Koppe-

(11) Vgl. J. BURKHARDT, *Abschied vom Religionskrieg. Der Siebenjährige Krieg und die päpstliche Diplomatie*, Tübingen, 1985.

(12) Vgl. G. KLINGENSEIN, *Der Aufstieg des Hauses Kaunitz*, Göttingen, 1975, S. 285-301.

lung von Konfession und Machtposition eine besondere Bedeutung zu, denn daraus entsprangen die Motive für den Einsatz und für den Aufbau der staatlichen Polizey-Gewalt, für Richtung und Intensität der Sozialdisziplinierung. Um diese Faktoren der neuen Machtbasis abzuwägen, ist es angebracht, einen Blick auf die politische und theologische Literatur in der Jahrhundermitte zu tun.

Wenn gewisse Bücher und Schriften einen großen Einfluß auf Zeitgenossen ausüben, dann muß man wohl annehmen, daß ihre Botschaft auf einen aufnahmesbereiten Boden gefallen sei. Dies gilt für Montesquieus «Geist der Gesetze» (De l'Esprit des Lois) von 1748 und für Ludovico Antonio Muratoris «Della pubblica felicità» von 1749. Einzeln jedes für sich und beide zusammen enthielten sie die Anregungen, die in der geschilderten Situation nach dem Erbfolgekrieg große Wirkungen zeitigen sollten.

Montesquieu war es, der die bittere Erfahrung der Österreicher bestätigte, daß Macht und Größe eines Staates nicht in der Flächengröße seines Territoriums lagen, sondern in der Qualität von Regierung und Volk verankert waren. Montesquieu war es auch, der darlegte, welchen Einfluß die verschiedenen Religionen auf den Charakter eines Volkes und auf die Regierungsformen ausübten. Man muß deshalb hervorheben, daß es die Kapitel von der Macht der Staaten und von der Rolle der Religion waren, die das Interesse der österreichischen Leser hervorriefen, nicht die Idee der Gewaltenteilung (13). Daß die Religion auf eine Funktion in Staat und Gesellschaft reduziert wurde, bewog ja die Zensur, damals noch in den Händen der Jesuiten, das Buch 1751 zu verbieten. Doch schon 1753 wurde es freigegeben, und wie wir heute mit großer Wahrscheinlichkeit annehmen, geschah dies auf Drängen von Haugwitz und von Kaunitz, der gerade aus Paris zurückkehrte (14).

In diesem Zusammenhang muß man Johann Heinrich Gottlob Justi vorstellen, der unter den ökonomischen und politischen Schriftstellern Mitteleuropas, den Kameralisten, zu den großen zählt. Er war damals in Wien, unterrichtete als Privatlehrer im Hause Haugwitz, hielt an der Theresianischen Akademie Vorlesungen über Polizey — und Kameralwissenschaften und über die deutsche Sprache, war in der Hofkammer mit Berg — und Münzsachen befaßt und war schließlich auch Mitglied der Zensurkommission (15). Die Lektüre seiner Schriften zeigt, welch reiches Beobachtungs — und Anschauungsmaterial ihm die österreichische Monarchie lieferte und welchen nachhaltigen Eindruck Montesquieu im politischen Wien um 1750 hinterließ. Denn Justi machte nicht nur das Thema Macht durch Wohlfahrt und Vermehrung der Bevölkerung zum Gegenstand ei-

---

(13) Zu Montesquieu und Österreich vgl. meinen Beitrag in *Festschrift Othmar Pickl,* Graz, 1987, S. 307-324 und meine Rezension des Buches von H. KLUETING, *Die Lehre von der Macht der Staaten,* Berlin, 1986 «The English Historical Review» 1988, S. 134-138.

(14) G. KLINGENSTEIN, *Staatsverwaltung und kirchliche Autorität im 18. Jahrhundert,* Wien, 1970, S. 176 ff.

(15) H. HAIDER-PREGLER, *Des sittlichen Bürgers Abenschule,* Wien, 1980, S. 48-67.

ner eigenen Abhandlung, und dies ganz im Sinne von Montesquieu und vielfach in dessen eigenen — übersetzten — Worten, er schrieb auch über den «Einfluß der Religion in die Wohlfahrt de Staates» (16). Was er hier in großen Umrissen andeutet, ist — auf lange Sicht gesehen — eine von jedweder Religion und Konfession losgelöste Moral des Bürgers im Gemeinwesen. Alle christlichen Konfessionen kamen schlecht weg, am schlechtsten die katholische: Ehelosigkeit und Armut als christliche Tugenden wurden verurteilt wie die Unzahl von Heiligenfesten als Gelegenheit des Feierns und des Müßiggangs, die herrschende Religion als Hort der Intoleranz und damit des Unfriedens im Inneren und als Grund zur Störung von Handel und Geschäft. In seinen Schriften liegt somit ein Widerhall all jener Gespräche, die in den Ratsstuben des Directoriums in publicis et cameralibus und der Hofkammer über Religion, Wohlfahrt und Bevölkerung geführt wurden. Denn von der Haugwitz'schen Behörde wurden gerade eigene Religionskommissionen in die von Protestanten durchsetzten Gebiete Innerösterreichs entsandt (17). Mit Zwangsbekehrung und oberflächlicher Katechisierung durch ambulante Jesuitenmissionen wollte man sich jetzt aber nicht mehr zufrieden geben, plante ständige Einrichtungen zur Missionierung, wollte die Pfarren in den unwegsamen Gegenden teilen, um den Pfarrkindern den Weg zur Kirche zu verkürzen und zu erleichtern, und warf bereits ein prüfendes Auge auf die Schulen in den Pfarren (18). Doch noch fehlten die Mittel, um eine solche Reform zu finanzieren. Bekanntlich wandte sich Maria Theresia in dieser Situation an Papst Benedikt XIV., bat um die Abschaffung von Feiertagen und um Einschränkung der Kirchenmusik, was der Papst, ähnlichen Sinnes, gerne gewährte: erste Masnahmen einer neuen Art von Sozialdisziplinierung.

Es war auch in dieser Situation, daß Muratoris «Pubblica Felicità» gelesen wurde, gewissermaßen als Pendant zu Montesquieus «Geist der Gesetze» und zu den älteren Kameralisten, unter denen sich Johann Joachim Becher, wenn auch noch vorsichtig, ähnlich kritisch über die katholische Religion bereits geäußert hatte. Die Forschung hat zunächst behauptet, dieses Werk Muratoris, ferner die Abhandlung über die christliche Nächstenliebe von 1723, «Della carità cristiana, in quanto essa è amore del prossimo» (1723) und die Schrift über die Mäßigung in Glaubenssachen, «De ingeniorum moderatione in religionis negotio» (1714) enthielten insgesamt das kirchenpolitische Programm der katholischen Aufklärung (19). Das ist wohl ein wenig übertrieben. Aber man muß unterstreichen, daß es Muratori war, der in dieser kritischen Situation der fünfziger Jahre eine Botschaft

---

(16) In *Gesammelte politische und Finanz-Schriften*, 3, Kopenhagen 1764, Aalen 1970[2].

(17) R. REINHARDT, *Zur Kirchenreform in Österreich unter Maria Theresia*, «Zeitschrift für Kirchengeschichte» 77 (1966), S. 105-119.

(18) J. SCHMUT, *Erstes Eingreifen des Staates zur Hebung des niederen Schulwesens in der Steiermark unter Maria Theresia*, «Beiträge zur Österreichischen Erziehungs- und Schulgeschichte», 11 (1909), S. 131-244.

(19) S. ZLABINGER, *Ludovico Antonio Muratori und Österreich*, Innsbruck, 1970.

verkündete: daß nämlich die diesseitige Wohlfahrt und Glückseligkeit der Menschen, die gerade zum Hauptgegenstand der weltlichen Politik erhoben wurde, als ein kirchliches Anliegen anerkannt werden sollte. Dadurch legitimierte er diesseitige Wohlfahrt und Glückseligkeit des Menschen für die religiöse Reflexion und für geistlich-kirchliche Aktion. Es will mir scheinen, daß darin seine Bedeutung für das ganze katholische Europa liegt. Noch einmal wurde mit Muratori der Versuch unternommen, die weltliche Herrschaft in das Gefüge christlicher Werte und Normen einzubinden. Muratori trieb keinen Keil zwischen die weltliche und die geistliche Macht, im Gegenteil, er einte sie im gemeinsamen Anliegen der öffentlichen Glückseligkeit und Wohlfahrt. So fand nun das Ausgreifen der weltlichen Polizey im Prozeß der Sozialdisziplinierung noch einmal eine christliche, katholische Legitmierung, und wurde gestärkt durch den alten Religionsbann und die Schutzfunktion, die der Herrscher, der Staat, über die Kirche seit altersher ausübte. Das war alles aktueller denn je, seitdem eine protestantische Macht, Preußen, der Hauptfeind des Hauses Österreich geworden war.

Wer somit in diesen Jahren der Zeitenwenden zwischen 1750 und 1760 las, der konnte als Katholik aus diesem Buch Mut und Hoffnung schöpfen. Es war zeitgemäß naturrechtlich fundiert und enthielt jene moralischen Maxime, die die politische und ökonomische Literatur der Zeit ansonsten nur den Protestanten zuschrieb, polemisch gegen die Katholisch gerichtet: Es sei das natürliche Verlangen eines jeden Menschen ungeachtet seines Standes, nach dem Glück auf Erden zu streben. Das Glück bestehe darin, körperlich das größtmögliche Maß an Gesundheit, und geistig-seelisch das größtmögliche Maß an Zufriedenheit zu besitzen; Wohlstand werde durch Arbeit geschaffen, in Handwerk, Manufakturen und Handel; dabei fehlte in der Mitte des Jahrhunderts noch die Landwirtschaft. Wo Wohlstand im Volk verbreitet sei, brauche der Fürst um seine Einnahmen nicht besorgt zu sein; zu jeder Arbeit sei Fleiß, Ausdauer und Regelmäßigkeit erforderlich; wenn nun das Volk aber in seiner Pasivität und Faulheit verharren wolle, so sei es die Aufgabe des Fürsten, die Haltung des Volks zu ändern und aus dem Müßiggang und Bettel herauszuführen; die Schulen und die Universitäten müßten verbessert werden, vor allem die Ausbildung des Klerus (20).

«Della pubblica felicità», 1758 in deutscher Übersetzung erschienen, war dem Erzbischof von Salzburg Andreas Jakob Graf Dietrichstein gewidmet. Aber mit dem Hinweis auf das katholische Deutschland war auch die Monarchia Austriaca gemeint: Der Papst habe selbst davon gesprochen, man müsse die Protestanten zum Schweigen bringen, die in aller Welt verkündeten, unter den Katholiken herrschten barbarische Sitte, Aberglaube und Unwissenheit (21).

So trug die in der Jahrhundertmitte neuartig aufflammende Konfrontation zwischen katholischen und protestantischen Mächten in Europa und Übersee dazu bei, die Vorstellung einer eigenen Sphäre zu begründen, in der alle geistigen

(20) *Della pubblica felicità.*

(21) *Ebenda.*

und materiellen Lebensverhältnisse der Menschen zu einem Ensemble sich zusammenfassen ließen. Noch war in der Jahrhundertmitte das Wort «Kultur» bzw. «Zivilisation» nicht gebräuchliche Ware im Deutschen (22).

Doch zurück zu Muratori und Österreich. Vom angesehenen Gelehrten aus Modena kam die Aufforderung über die Alpen, das Volk zur Arbeit zu motivieren, und zu aktivieren, dessen Sitten zu ändern, es an Vernünftigkeit und somit an Ordnung, an Mäßigung und somit an Zucht, an Fleiß und Regelmäßigkeit und somit an Pflichten zu gewöhnen. In diesem Augenblick war es von großer Wichtigkeit, daß diese Werte und Normen, die im Protestantismus schon verankert waren, im Katholizismus unter den Anhängern des Jansenius diesseits und jenseits der Alpen Fuß gefaßt hatten. Der Jansenismus versprach, den Katholiken eine Sozialethik zur Verfügung zu stellen, die die Normen und Werte des Barockkatholizismus ersetzen sollte (23). Denn lehrte nicht auch die historische Erfahrung und die der eigenen Zeit, daß die «alte Kirche» und die mit ihr verbundenen Staaten im Feuer der internationalen Konkurrenz kaum bestehen konnten?

Hier schließt sich nun der Kreis: Montesquieu und Justi, Muratori und die Jansenisten, Haugwitz und Kaunitz. In dessen Mittelpunkt stand die Herrscherin, Maria Theresia.

---

(22) Bezeichnend für die Entstehung des Kulturbegriffes Voltaires *Le siécle de Louis XIV* von 1751 und *Essai sur les Moeurs et l'esprit des nations* von 1756.

(23) P. HERSCHE, *Der Spätjansenismus in Österreich,* Wien 1977.

Grete Walter Klingenstein

CONTROLLO SOCIALE E PROBLEMI ECONOMICI NELLA POLITICA TERESIANA

Gli inizi degli anni Ottanta hanno visto un vivace dibattito sull'illuminismo non solo a Berlino ma anche a Vienna (1). È venuto il momento di tirare le somme . L'editto di tolleranza (1781-1782) e l'abolizione della censura ecclesiastica avevavo segnato solo l'inizio; i primi monasteri vennero chiusi ed il papa si recò dall'imperatore a Vienna. Gli illuministi si meravigliavano del fatto che il «vero illuminismo», come lo chiamavano loro, non era ancora entrato nella coscienza del popolo. Il ventisettenne Aloys Blumauer, redattore della «Wiener Realzeitung» e del «Wiener Almanach», anch'egli censore e frammassone, nel 1782 lamentava il deplorevole stato in cui versava la letteratura. Responsabili ne erano, secondo lui, non il governo ma i lettori e quindi lo stesso popolo, nonchè i libellisti (2). Karl Leonhard Heinhold, di tre anni più giovane, che da Vienna sia era rifugiato nella Weimar di Wieland per diventare poi seguace di Kant, nel 1784 manifestò analoghi pensieri. Come Blumauer, anch'egli, per quanto concerne la sua analisi e le sue deduzioni, appare ancorato saldamente alla teoria dell'assolutismo illuminato. Bisogna fare - così leggiamo nei suoi «Gedanken über Aufklärung» (1784) - «di uomini raziocinati, degli uomini razionali». A tale scopo bisogna utilizzare «tutti gli strumenti esistenti che sia possibile»; solo così la parola «illuminismo» raggiungerà il suo vero significato, il suo autentico senso. Egli intendeva un illuminismo realizzato attraverso la legislazione e l'istruzione (3). Non si parlava ancora della «coscienza di sè» kantiana e della «liberazione dell'uomo da uno stato di colpevole minorità».

Senza soffermarci ulteriormente sulle discussioni fra letterati, teologi e filosofi tedeschi ed austriaci, dal dibattito si desume che la maggior preoccupazione degli illuministi era un'istruzione «illuminata» del popolo, motivata sia dalla concorrenza internazionale che dall'orgoglio nazionale, come diremmo noi oggi; era comunque evidente che essi riponevano tutte le loro speranze nell'autorità dell'imperatore.

---

(1) *Was ist Aufklärung? Beiträge aus der Berlinischen Monatsschrift*, Darmstadt, Norbert Hinske, 1973, e *Literatur der Aufklärung, 1765-1800*, Wien, ed. Edith Rosenstrauch-Königsberg 1988.

(2) *Beobachtungen über Österreichs Aufklärung und Literatur*, in *Literatur der Aufklärung*, pp. 162-194. Per la situazione dei letterati vedi L. BODI, *Tauwetter in Wien. Zur Prosa der österreichischen Aufklärung 1781-1795*, Frankfurt 1977.

(3) W. SAUER, *Österreichische Philosophie zwischen Aufklärung und Restauration*, Würzburg 1982, pp. 63-66.

Va rilevato che in questo periodo, sia nel pensiero politico che nella prassi politica, al posto delle dinastie, in quanto detentori di potere politico, subentrava il popolo con «cultura ed economia nazionale». Con il termine «popolo» si intendeva in genere «la parte più consistente della nazione»; e «nazione» non era altro che l'insieme della popolazione di uno Stato, indipendentemente dalle sue caratteristiche linguistico-culturali (4). La più viva attenzione era rivolta, quindi al popolo, quale maggioranza della nazione, ed alla legislazione ed istruzione. Erano questi gli strumenti con cui ogni tipo di autorità cercava di promuovere la convivenza degli uomini nel segno della pace, della tranquillità, dell'ordine e della sicurezza. A questo punto, tornando all'antica accezione di *polis*, occorre sintetizzare le misure prese dall'autorità che tendevano a realizzare tali obiettivi attraverso la «polizia». Si tratava di uno speciale potere di polizia che si era formato nel tardo medioevo e con maggior rapidità all'epoca della riforma e della controriforma come esercizio di potere attivo e continuato (5). Alla pratica, nel tardo Seicento e nel primo Settecento, era seguita la riflessione teoretica che come «scienza di polizia» venne agganciata alla scienza camerale; essa cercava di individuare le ragioni del benessere e della ricchezza di una collettività, poichè il benessere e la prosperità erano tradizionali compiti del potere, come anche la tranquillità, la pace e la sicurezza (6).

Non è dificile osservare come i sovrani territoriali, grazie a questo potere speciale di polizia, intensificarono e concentrarono gradualmente la propria sovranità come tutori dell'ordine e come guida in quegli spazi vitali della vita umana, quali la famiglia, la religione, il lavoro, la cui impostazione, sia al livello individuale che a livello collettivo, era stata finora lasciata al singolo. Dalla metà del Settecento il potere di polizia del sovrano, che ormai si estendeva su tutti i Paesi austriaci e boemi, divenne, nella sua accezione di «Stato», uno strumento ideologico che tendeva ad assorbire i poteri minori di polizia che le autorità locali e regionali (feudatari, magistrati, ceti) avevano trascurato o lasciato cadere. Fu a questo livello di potere locale che le parrocchie e le diocesi assunsero un particolare interesse per i sovrani territoriali o per lo Stato.

Questa sembrava la stuazione quando Maria Teresa ed i suoi consiglieri affrontarono — sotto la pressione della concorrenza internazionale — il problema delle condizioni di vita esistenti nei Paesi austriaci. Così, numerose libertà individuali, basate su privilegi di comunità locali e regionali, furono considerate di ostacolo. Gerhard Oestreich, vent'anni orsono, ha fatto rilevare come i sovrani territoriali del Sacro Romano Impero abbiano progressivamente interferito in tutti gli spazi vitali dell'individuo (o che questo era almeno il loro intento); e ciò comportava, secondo

(4) *Ibidem*, p. 64. Vedi J. RICHTER, *Warum wird Kaiser Joseph von seinem Volke nicht geliebt?*, in *Literatur der Aufklärung*, cit., p. 69.

(5) M. RAEFF, *The Well-Ordered Police State*, New Haven 1983.

(6) Interessante a questo proposito J. MÜLLER, *Herrschaftsintensität und politische Ordnung*, Berlin 1986.

lui, «un mutamento nella struttura, nella psicologia, nella morale della persona a livello politico, militare, economico» (7). Questo processo di regolamentazione all'insegna del controllo nei confronti del singolo e dell'ordine che inquadrava il singolo nella collettività e nel mondo, egli lo definì «controllo sociale» (*Sozialdisziplinierung*). Si tratta di una regolamentazione di importanza fondamentale, che operò alla base della vita sociale e che Oestreich attribuì all'assolutismo monarchico. A conclusione di tale periodo (1789-1815) i poteri locali che erano stati da sempre separati fra loro, si fusero in un'unità nazionale inscindibile: il popolo partì in massa per la guerra e seguì gli «ideologi» dopo aver ricevuto nelle scuole elementari una «istruzione nazionale». Abituato nell'esercito e nella scuola ad un ritmo di lavoro metodico e regolare, esso si adeguerà alla monotona meccanica della fabbrica. Si può qui valutare i risultati del «controllo sociale» in tutta la vita dell'Europa. Però nelle singole Province regnavano allora la diversità e la molteplicità: qui si riscontrava la rapidità là il ritardo, qui la precisione là la negligenza.

La monarchia austriaca rappresentava un caso a sè. Ecco la descrizione che ne fece nel 1766 il cancelliere aulico Anton von Kaunitz. Bisogna considerare i progressi ed i ritardi dell'illuminismo alla luce di questa diversità di popoli, che sovrastò le differenze sociali e diede al processo del «controllo sociale» e dell'illuminismo delle caratteristiche non riscontrabili in nessun altra parte d'Europa: «On a consideré que la Monarchie Austrichienne est un vaste composé d'Etats si forts différents entre eux de moeurs, de façon de penser, de loix, de coutuames et de privilèges, que son gouvernement par la multiplicitè et la diversitè des objets est peut-être un des plus compliqués et de plus pénibles de l'Europe» (8). Così, da un territorio all'altro erano differenti le condizioni di vita, cambiavano le lingue e le religioni. Niente è più errato dell'idea di una popolazione uniformemente cattolica: è vero il contrario. All'interno delle popolazioni cattoliche della Boemia e dei Paesi austriaci erano presenti i criptoprotestanti; nella Boemia-Moravia, nei territori italiani, in Ungheria e nella Galizia (conquistata nel 1772) erano tollerati gli ebrei; in Ungheria i luterani ed i calvinisti erano tutelati dalla costituzione, così come i greco-ortodossi e gli uniati. Complessivamente gli abitanti erano 12.475.000 nel 1740 e cinquant'anni più tardi, nel 1790, 20.727.000. Vienna era diventata, con i suoi 200 mila abitanti, la più grande città del Centro-Europa.

A proposito della differenza fra le popolazioni, prima ancora della diversità di nazionalità e di lingua sono importanti le diversità di confessione religiosa e di ordinamenti ecclesiastici. Qui erano ancorati i valori e le norme che regolavano o avrebbero dovuto determinare largamente la vita dei singoli e delle comunità, nella famiglia e sul lavoro, nei giorni festivi, nel rapporto con i propri simili e con

(7) *Strukturprobleme des europäischen Absolutismus*, «Vierteljahrschrift für Sozial - und Wirtschaftsgeschichte», 55 (1968), p. 338.

(8) A. BEER, *Benkschriften des Fürsten Kaunitz*, «Archiv für österreichische Geschischte» 48, (1972), p. 121.

(9) L'immagine tradizionale di monarchia cattolica viene corretta da J. KARNIEL, *Die Toleranzpolitik Kaiser Joseph II*, Gerligen 1985.

le autorità; e tutto ciò richiedeva, agli inizi di un nuovo periodo di storia, una sorta di condominio per nulla facile tra potere secolare e quello ecclesiastico. Il controllo sociale può quindi esser considerato come un processo che tende a modificare l'individuo e la società. Un processo che venne promosso sostanzialmente dallo Stato, in parte con la Chiesa nella Chiesa ed in parte contro la Chiesa. In questo ambito, Chiesa di Stato e cattolicesimo riformistico si sovrapposero, si incontrarono e si respinsero.

A questo proposito appare interessante osservare come il dato «popolo» sia entrato, alla metà del Settecento, nell'orizzonte politico della monarchia teresiana. Sotto la pressione della concorrenza internazionale dopo la guerra di successione austriaca si verificò il processo di valorizzazione del popolo, sia in senso quantitativo che qualititativo. Forse è questa la caratteristica essenziale dell'assolutismo illuministico e dello stesso illuminismo così come si svilupparono nella monarchia austriaca.

Qui di seguito saranno enunciati brevemente i temi fondamentali di tale politica e saranno presentate le prospettive di discussione nell'ambito della dottrina politica ed economica. Appare evidente che le tematiche politico-economiche nonchè quelle teologico-ecclesiastiche degli anni Cinquanta contenevano già in sè quei dati di conflitto che nell'ulteriore processo di «controllo sociale» - in particolare sotto Giuseppe II - minacciò di far saltare il tradizionale accordo fra Stato e Chiesa.

Bisogna partire dal fatto che in Europa la monarchia austriaca figurava come una potenza autonoma. E per nessun'altra potenza - ad eccezione della Prussia - la questione del potere si poneva in termini così acuti e drastici. La perdita del potere imperiale aveva privato la dinastia asburgica - anche se solo per il breve periodo dal 1740 al 1745 - del valore ideale della corona imperiale, vale a dire della sua dignità e autorità. Inoltre era stato bloccato l'accesso alle risorse finanziarie ed ai territori di reclutamento dell'Impero (11). La perdita della Slesia (1745) diminuì notevolmente il potenziale della monarchia e collocò la Boemia, ed in un certo senso anche la Moravia, nella posizione strategica di Paesi confinanti con la nemica Prussia. Occorre riflettere su questa grave situazione per comprendere il motivo per cui alla metà del secolo il popolo, quale «parte più grande della nazione», ebbe tale rivalutazione a livello di pensiero politico e di prassi. La guerra di successione aveva portato la convinzione che per sostenere il ruolo di grande potenza non era più sufficiente soltanto tenere insieme una serie di paesi e di popoli nell'Europa occidentale, meridionale e centrale, come era stato l'obiettivo della precedente politica asburgica. Le sole dimensioni dei propri domini non servivano se i rispettivi abitanti non erano numerosi, se non lavoravano con impegno

(10) Vedi P.G. DICKSON, *Finance and Government under Maria Theresia, 1740-1780*, 1, Oxford 1987, pp. 19-40.

(11) J. BURKHARDT, *Abschied vom Religionskreig. Der Siebenjährige Krieg und die päpstliche Diplomatie*, Tübingen 1985.

per raggiungere il benessere con le proprie forze, in modo che lo Stato potesse trovare senza difficoltà all'interno del proprio territorio le truppe necessarie nonchè i mezzi necessari a mantenerle. Da allora il potere di uno Stato cominciò ad esser valutato soprattutto in base alla sua capacità di autonomia, la quale doveva garantire un vasto autoapprovvigionamento di truppe e mezzi finanziari provenienti dal proprio ambito statale, e non dall'esterno. È noto che la riforma fiscale ed amministrativa del conte Wilhelm von Haugwitz (1742-1749) si basò su tali considerazioni, così come il «rovesciamento delle alleanze» attraverso il quale il cancelliere Wenzel Anton von Kaunitz alleò all'Austria la potenza continentale della Francia al posto di quella marittima dell'Inghilterra (12).

Diventa evidente come la politica interna dello Stato era intrecciata con quella internazionale. Lo storico quindi non potrà valutare i contenuti e le motivazioni di carattere ecclesiastico esclusivamente all'interno della situazione politica interna ed internazionale, poichè la realtà delle confessioni religiose erano di primaria importanza nell'esperienza politica, dalla metà del secolo fino agli editti di tolleranza degli anni Ottanta. E l'ostilità tra l'Austria e la Prussia fece sì che rinascesse il tradizionale contrasto riformistico tra cattolici e protestanti. Diversamente da quanto era successo nel periodo della riforma e della controriforma, ora il successo sembrava arridere all'Europa protestante, con in testa l'Inghilterra e l'Olanda ed ora anche la Prussia. La potenza tradizionale cattolica, la Spagna, languiva e Carlo VI, che come sovrano cattolico del suo tempo poteva vantare lo Stato più esteso in Europa, aveva lasciato alla sua morte l'eredità di una monarchia priva di esercito e di adeguate finanze.

Nella loro politica ecclesiastica Maria Teresa ed i suoi consiglieri si fecero guidare da queste esperienze di realismo politico. In questo senso l'unità fra confessione religiosa e potere politico assumeva un valore particolare, poichè da qui nacquero le ragioni per l'utilizzazione e la strutturazione del potere statale di polizia, per l'indirizzo e l'intensificazione del «controllo sociale». Per poter valutare bene questi fattori, che rappresentano le nuove basi del potere, è opportuno dare uno sguardo agli scritti politici e teologici della metà del Settecento.

Se determinati libri e scritti hanno avuto una grande influenza sui contemporanei, bisogna supporre che il loro messaggio abbia trovato un terreno preparato. Ciò vale per «De l'Esprit des Lois» di Montesquieu (1748) e per «Della pubblica felicità» di Ludovico Antonio Muratori (1749). Ambedue contenevano degli stimoli che avrebbero prodotto effetti significativi nella situazione che si era creata dopo la guerra di successione. Montesquieu confermò l'amara esperienza degli austriaci, che cioè il potere ed il peso di uno Stato non potevano basarsi sull'estensione del territorio, ma sulla qualità del governo. Egli spiegava anche quale fosse l'influsso delle singole religioni sulle caratteristiche di un popolo e sulle forme di governo. Perciò occorre sottolineare che furono in particolare i capitoli dell'opera che riguardavano il potere degli Stati ed il ruolo della religione a suscitare interesse nei

(12) G. KLINGENSTEIN, *Der Aufstieg des Hauses Kaunitz,* Göttingen 1975, pp. 285-301.

lettori austriaci, più che quelli sulla divisione dei poteri (13). Il fatto che la religione venisse considerata soltanto una funzione nello Stato e nella società, fece sí che la censura, allora ancora in mano ai gesuiti, proibisse il libro nel 1751. Ma già nel 1753 tale proibizione venne tolta e, come riteniamo oggi, ciò avvenne su pressione di Haugwitz e Kaunitz (quest'ultimo era appena rientrato da Parigi) (14).

A questo proposito è doveroso accennare a Johann Heinrich Gottlob Justi, uno degli scrittori cameralisti più importanti del Centroeuropa per la politica e l'economia. In quel periodo egli si trovava a Vienna, dove impartiva lezioni private nella casa di Haugwitz; inoltre egli insegnò scienze di polizia e scienze camerali, nonchè lingua tedesca presso l'Accademia teresiana; alla Camera aulica si occupò del settore minerario e monetario ed infine fu membro della commissione per la censura (15).

La lettura dei suoi scritti dimostra quale ampio materiale illustrativo gli venne fornito dalla situazione della monarchia austriaca e quale durevole influsso avesse lasciato Montesquieu negli ambienti politici della Vienna 1750.

Justi non solo fece del tema «il potere attraverso il benessere e l'aumento demografico» oggetto di una propria relazione, seguendo le idee di Montesquieu, spesso riportandone alla lettera le parole tradotte; egli scrisse anche «sull'influenza della religione sulla prosperità dello Stato» (16). Quanto egli accenna, a grandi linee, prefigura - a lungo termine - una morale del tutto staccata da ogni credenza e confessione religiosa del cittadino all'interno dello Stato. Tutte le confessioni cristiane, in particolare quella cattolica, ebbero la peggio: celibato e povertà quali virtù cristiane furono condannate, così come le numerose festività in onore dei santi quali occasioni per feste e per svago; ma anche la stessa religione venne attaccata quale baluardo dell'intolleranza (e perciò del malcontento all'interno) e quale elemento di disturbo per il commercio e per gli affari. Nei suoi scritti si riflettono quindi tutti quei punti del dibattito su religione, prosperità e popolazione che aveva luogo nella Camera del consiglio aulico del *Directorium in publicis et cameralibus*. E fu dagli uffici di Haugwitz che vennero inviate delle Commissioni di religione nei territori ancora permeati di protestanti all'interno dell'Austria (17). Ma ora non ci si accontentò più di una conversione forzata e di una evangelizzazione superficiale mediante le missioni dei gesuiti; ma si programmarono strutture permanenti sul territorio al fine di una reale evangelizzazione; le parrocchie esistenti nelle zone più impervie vennero suddivise, allo scopo di abbreviare e fa-

---

(13) Su Montesquieu e l'Austria vedi il mio contributo in *Festschrift Othmar Pickl*, Graz, 1987, pp. 307-324 e la mia recensione del libro di H. KLUETING, *Die Lehre von der Macht der Staaten*, Berlin 1986, «The English Historical Review» 1988, pp. 134-138.

(14) G. KLINGENSTEIN, *Staatsverwaltung und kirchliche Autorität im 18. Jahrhundert*, Wien 1970, 176 segg.

(15) H. HAIDER-PREGLER, *Des sittlichen Bürgers Abendschule*, Wien 1980, pp. 48-67.

(16) In *Gesammelte politische und Finanz-Schriften, 3*, Kopenhagen 1764 (n. ediz. Aalen 1970).

(17) R. REINHARDT, *Zur Kirchenreform in Österreich unter Maria Theresia*, «Zeitschrift für Kirchengeschichte», 77 (1966), pp. 105-119.

cilitare ai fanciulli la strada che portava alla chiesa; ed inoltre si tennero sottocontrollo le scuole nell'ambito delle parrocchie (18). Però mancavano ancora i mezzi per poter finanziare tale riforma. Com'è noto Maria Teresa si rivolse al papa Benedetto XIV chiedendo l'abolizione di giorni festivi e la riduzione dell'uso della musica in chiesa; il papa, le cui convinzioni corrispondevano più o meno alle richieste dell'imperatrice, diede volentieri tale concessione: si tratta dei primi provvedimenti del nuovo sistema per il «controllo sociale».

In questo contesto venne letta anche l'opera del Muratori «Pubblica felicità», quasi un riscontro del «De l'esprit des loix» di Montesquieu e degli altri scrittori cameralisti, tra cui Johann Joachim Becher il quale aveva già espresso, anche se cautamente, simili critiche alla religione cattolica. La ricerca storica in un primo tempo ha sostenuto che questa opera di Muratori, nonchè la sua riflessione «Della carità cristiana, in quanto essa è amore del prossimo» (1723) ed il testo sulla moderazione in materia di fede «De ingeniorum moderatione in religionis negotio» (1714), contenevano l'intero programma di politica ecclesiastica del cattolicesimo illuminato (19). Ma tale affermazione appare certamente un po' esagerata. Occorre sottolineare che fu Muratori che in questa situazione critica degli anni Cinquanta sosteneva le seguenti tesi: la prosperità e la felicità degli uomini su questa terra, elevata a principale scopo della politica temporale, avrebbe dovuto diventare un compito della Chiesa. In questo modo egli fece sì che la prosperità e felicità in terra divenisse oggetto della riflessione religiosa e obiettivo dell'iniziativa spirituale-ecclesiastica. A me pare, personalmente, che proprio in questo stia la sua importanza per tutta l'Europa cattolica. Con Muratori si tentò ancora una volta di integrare il potere secolare nella struttura di valori e di norme cristiani. Muratori non pose alcuna opposizione tra il potere temporale e quello spirituale; al contrario, egli li volle uniti per realizzare il comune obiettivo di felicità e di benessere pubblici. Così l'intervento della polizia nel processo del «controllo sociale» ebbe di nuovo una legittimazione cristiana, cattolica; e questo intervento veniva rafforzato della tradizionale prassi della scomunica religiosa e dalla funzione di tutela che il sovrano, lo Stato, da sempre aveva esercitato nei confronti della Chiesa. Tutto ciò divenne quanto mai attuale dal momento in cui una potenza protestante, la Prussia, era diventata il nemico principale dell'Austria.

Il cattolico che negli anni fra il 1750 ed il 1760 sapeva leggere poteva trarre, da questo libro, coraggio e rinnovata speranza. Il testo era fondato sui diritti di natura e conteneva quei principi morali che la letteratura politica ed economica del tempo attribuiva, contro i cattolici, soltanto al mondo protestante. Il desiderio naturale di ogni persona, indipendentemente dal proprio status sociale, era quello di mirare alla felicità in terra. E felicità significava possedere la massima conten-

(18) J. SCHMUT, *Erstes Eingreifen des Staates zur Hebung des niederen schulwesens in der Steiermark unter Maria Theresia*, «Beiträge zur Österreichischen Erziehungs- und Schulgeschichte», 11 (1909), pp. 131-244.

(19) Vedi E. ZLABINGER, *Ludovico Antonio Muratori und Österreich*, Innsbruck 1970.

tezza psichica e la miglior salute fisica; la prosperità si realizzava attraverso il lavoro dell'artigiano, nell'industria manfatturiera e nel commercio; di agricoltura non si parlava ancora a metà Settecento. Dove fra le popolazioni regnava il benessere, il sovrano non doveva preoccuparsi delle entrate; per ogni lavoro si richiedevano diligenza, perseveranza, regolarità; se il popolo invece voleva persistere nella sua passività e pigrizia, era compito del sovrano di mutarne l'atteggiamento in modo da liberarlo dall'ozio e dalla miseria; le scuole e le università andavano migliorate, anzittutto per quello che riguardava la formazione del clero (20).

L'opera «Della pubblica felicità», pubblicata nel 1758 in traduzione tedesca, era stata dedicata (1749) all'arcivescovo di Salisburgo Andreas Jakob conte di Dietrichstein. Ma il riferimento alla Germania cattolica riguardava anche la monarchia austriaca. Il papa stesso aveva indicato la necessità di chiudere la bocca ai protestanti che proclamavano in tutto il mondo che tra i cattolici vigevano costumi rozzi, superstizione e ignoranza (21).

In questo modo il confronto fra le potenze cattoliche e quelle protestanti in Europa ed oltremare, che divampò nuovamente alla metà del secolo, diede il suo contributo al formarsi di una propria visione culturale, in cui tutte le condizioni di vita degli uomini, spirituali e materiali, potevano venir sintetizzate in una visione unitaria. Alla metà di quel secolo il termine «cultura» o «civiltà» non era ancora usato abitualmente nella lingua tedesca (22).

Ma ritorniamo al Muratori ed all'Austria. Da questo insigne letterato modenese giunse oltre le Alpi l'esortazione ad incitare il popolo al lavoro, a mutarne le abitudini ed i costumi e ad educarlo alla razionalità, all'ordine ed alla misura, alla disciplina, alla diligenza ed alla regolarità e di conseguenza al senso del dovere. In questo periodo fu di grande rilevanza il fatto che tali valori e tali norme, intrinsechi al protestantesimo, prendessero piede mell'ambito cattolico fra i seguaci del giansenismo al di qua ed al di là delle Alpi. Il giansenismo prometteva di fornire ai cattolici un'etica sociale sostitutiva delle norme e dei valori propri del cattolicesimo barocco (23). Non insegnavano forse l'esperienza storica e quella contemporanea che la «vecchia Chiesa» e gli Stati a lei legati ben difficilmente avrebbero potuto sopravvivere nel conflitto per la supremazia internazionale?

E qui si chiude il cerchio tra Montesquieu e Justi, Muratori e i giansenisti, Haugwitz e Kaunitz. Ed al suo centro, la sovrana, Maria Teresa.

---

(20) *Della pubblica felicità.*

(21) *Ibidem.*

(22) Per la formazione del concetto di cultura in Voltaire, v. *Le siècle de Louis XIV* (1751) di Voltaire e *Essai sur les moeurs et l'esprit des nations* (1756).

(23) P. HERSCHE, *Der Spätjansenismus in Österreich*, Wien 1977.

Grete Walter Klingenstein

DRUŽBENO NADZORSTVO IN GOSPODARSKA VPRAŠANJA V POLITIKI MARIJE TEREZIJE

Brž na začetku hočemo pribiti, da je treba gledati na cerkvene reforme Marije Terezije in Jožefa II. kot na pobudo obsežnega razvoja v disciplinarni ureditvi in posodabljanju. Kajti zaradi cerkvenih reform in po njih se niso spremenile samo cerkvene ustanove, temveč so morali poslej gledati tudi na družbo in posameznika z novimi veljavnimi predstavami in funkcijskimi opredelitvami. Tu se obravnavajo ideološke zamisli, kakršne so bile prisotne že sredi stoletja. Izhajajoč iz pojmovanja o ljudstvu in policiji, se nam Montesquieu , Muratori in Justi predstavljajo kot mednarodni pisatelji, ki so njihova razmišljanja o veri, Cerkvi, državi in meščanih v izrazitem položaju nasprotstva med Avstrijo in Prusijo odnosno med katoličanstvom in protestantizmom postala aktualna na dunajskem dvoru. Novo pojmovanje, preprosto povedano, pomeni moč (navzven) in ljudsko blaginjo (v državi). Blaginja pa je zopet predpostavljala redno delo in prizadevanje. Stvarni zakonski ukrepi za preosnovo tradicionalnega vsakdanjega življenja, tesno povezanega s Cerkvijo, bi morali biti predmet posebne raziskave.

Anna Burlini Calapaj

GLI ATTEMS NELLA MODENA DEL MURATORI

«Facile è il conoscere quanto convenga ai prìncipi il proteggere tutti i collegi, seminari e conservatori della gioventù, tanto nobile che civile e plebea, dell'uno e dell'altro sesso. Cieco sarebbe chi non conoscesse quanto sia lodevole, quanto giovevole in ogni popolazione e città l'istituzione di sì fatti luoghi, dove è tenuta in educazione la gioventù... Custoditi i giovani nobili lungi alle occasioni lusinghevoli del secolo, dai perversi compagni e dai perniciosi esempi, imbevuti inoltre delle massime di pietà ed applicati alle opere d'essa, e allo studio delle lettere, facilmente possono conservare l'innocenza, o almen far buon capitale di saggi documenti, per regolare la loro vita in avvenire» (1).

Così il Muratori, nel trattato *Della pubblica felicità* si esprimeva riguardo alla necessità dei collegi. Quando egli scriveva, i *Seminaria nobilium*, avevano già una lunga tradizione educativa (2). A Modena in particolare, il Collegio S. Carlo, uno dei pochi in Italia non retti direttamente dalla Compagnia di Gesù, aveva fama di scuola particolarmente seria, e in cui l'educazione dei giovani era ben curata sia dal punto di vista culturale, sia dal punto di vista «mondano», dato che il duca metteva di disposizione dei convittori tutta la scuderia ducale con un ottimo maestrodi equitazione, e un maestro di ballo della Corte (3).

Il S. Carlo accoglieva prevalentemente alunni della nobiltà emiliana, ma numerosi erano anche i forestieri, che venivano dalle zone limitrofe. Dal 1710 in poi nel Collegio modenese vi fu una larga affluenza di alunni provenienti dai territori dell'Impero, cosa che può essere spiegata agevolmente anche con la posizione politica della Corte Modenese; non dimentichiamo infatti che il duca Rinaldo era in Italia il più importante esponente del partito filo-imperiale, e la sorella della Duchessa di Modena, Guglielmina di Hannover aveva sposato l'imperatore Giuseppe I. Che la forte presenza di giovani provenienti dai Domini Asburgici possa

---

(1) L.A. MURATORI, *Della pubblica felicità oggetto dei buoni principi,* Lucca, 1749. La citazione è tratta dal cap. IV dedicato a «Dell'educazione della gioventù per addestrarla ai pubblici ministeri».

(2) Sui collegi dei nobili v. G.P. BRIZZI, *La formazione della classe dirigente nel Sei-Settecento*, Bologna 1976.

(3) Sul collegio S. Carlo v. C. CAMPORI, *Storia del collegio S. Carlo in Modena,* Modena 1878 e BRIZZI, *op.cit.* soprattutto alla p. 27. Interessanti sono pure le *Notizie per chi vuol mettere i suoi figlioli nel Collegio Ducale di Modena*. Modena 1726, con le quali il Sassarini, direttore del S. Carlo, esponeva gli indirizzi educativi perseguiti nel collegio.

essere ricollegata anche con l'indirizzo politico della Corte Estense può trovare una conferma nel fatto che prima del 1710 non vi era a Modena neppure un alunno proveniente da quei territori. Inoltre il Collegio modenese era per tradizione fra i più frequentati dai rampolli delle famiglie della Terraferma veneta, soprattutto Padova, Verona e il Friuli, i cui collegamenti con la nobiltà delle confinanti regioni dell'Impero erano continui e intensi (4).

Al S. Carlo di Modena vennero quindi mandati a studiare i giovani rampolli della famiglia Attems. Il maggiore di essi, Sigismondo (5), entrò nel 1722 quando aveva quattordici anni: era infatti regolamento del Collegio non accogliere convittori maggiori di quell'età; due anni dopo, nel 1724, entrò in convitto pure il cugino Carlo Coronini. Sigismondo rimase a Modena fino al 1726. L'anno dopo, nel 1727, anche i suoi due fratelli più giovani, Lodovico e Carlo Michele si recarono a Modena, per completare la loro educazione di base prima di una definitiva scelta di vita (6).

I collegi dei nobili infatti non avevano come principale scopo e connotazione quella di dare una istruzione completa di tipo accademico, ma erano piuttosto considerati come momento educativo per la classe nobiliare. Durante la permanenza in collegio infatti, i giovani nobili facevano esperienza di vita, intrecciavano relazioni proficue, ricevevano una educazione confacente e utile al loro futuro ruolo. Era raro che nei collegi venisse completato l'intero corso di studi, soprattutto quando gli alunni fossero stati di famiglie non soltanto nobili, ma anche dotate di larghe possibilità economiche, e non fosse quindi prevedibile che essi sarebbero stati costretti ad accedere ad una professione liberale per potersi guadagnare da vivere (7).

Particolarmente interessante è a questo proposito, la lettera che Sigismondo inviò ai fratelli che stavano per entrare nel collegio modenese (8). Interessante per

(4) Il BRIZZI, *op.cit.*, studia a fondo il problema delle aree di reclutamento degli alunni. Per il S. Carlo v. soprattutto le pp. 34, 39, 44, 49, 50. Interessante è pure il *Catalogo degli alunni del Collegio S. Carlo e cenni biografici dei più ragguardevoli*, Modena 1876.

(5) Sigismondo, il maggiore dei fratelli Attems, era nato nel 1708. Fu figura di spicco nella Gorizia settecentesca; su di lui v. P.A. CODELLI, *Gli scrittori friulano-austriaci negli ultimi due secoli*, Gorizia 1792 (Rist. anast. Forni 1975) p. 23, che riproduce G. GUELMI, *Storia genealogico-cronologica degli Attems austriaci*, Gorizia 1783; C.L. BOZZI, *La coltura goriziana nel Settecento*, «Studi Goriziani» 7 (1929) p. 37-41; ID. *Un nobiluomo goriziano del Settecento (Le lettere francesi del conte Sigismondo d'Attems)*, 8 (1930) pp. 177-179; M.V. d'ATTEMS, *Il vero autore della «Storia degli Attems austriaci»*, «Studi Goriziani», 7 (1929) pp. 59-62; C. SEPPENHOFER, *Lettere inedite del conte Sigismondo Attems al p. Bernardo Maria de Rubeis e al conte Daniele Florio*, Gorizia 1901; ID., *Altre lettere del conte Sigismondo Attems a diversi personaggi*, Gorizia 1902.

(6) V. *Catalogo degli alunni del Collegio S. Carlo*, e A. MARTINA, *Carlo Michele dei Conti d'Attems. Profilo biografico*, in *Carlo Michele d'Attems, primo arcivescovo di Gorizia (1752-1774), I. Studi introduttivi*, Gorizia 1988, p. 20.

(7) A questo proposito v. BRIZZI, *op.cit.*, pp. 159-170 e 205-206.

(8) La lettera, datata 31 ottobre 1727, è conservata in Gorizia, Archivio privato Attems, ms. *Das Geschlecht der Attems (1701-1775)*, vol. VII, c. 77-78. Ringrazio Luigi Tavano che me ne ha cortesemente procurato la fotocopia.

più versi, in quanto ci fa comprendere come il giovane Sigismondo (aveva allora 19 anni) avesse già assorbito in modo totale la ideologia nobiliare della sua classe sociale, e fosse a sua volta consapevolmente entrato nel ruolo di educatore dei fratelli (9). Inoltre ci riferisce con straordinaria vivezza il senso e la comprensione della funzionalità della cultura fornita dal Collegio S. Carlo agli appartenenti alle grandi famiglie.

La prima parte della lettera è dedicata agli studi che convengono ai giovani nobili. Essi infatti sono per nascita obligati alla «virtù», che deve essere coltivata mediante le scienze, mentre deve essere osteggiata in ogni modo la propensione per le arti cavalleresche. Cosa Sigismondo intenda con questo consiglio, va chiarendosi successivamente nel corso della lettera. Il nobile che vuole prepararsi alla vita di Corte, deve coltivare la cultura umanistica, in modo tale che essa diventi mezzo e veicolo per un comportamento «virtuoso», il che comprendeva il saper trattare con i propri pari e i propri sottoposti, avere capacità di governo e buona preparazione retorica, divenire cioè tali da poter ricoprire incarichi a Corte ed essere punto di riferimento ideologico per i propri sottoposti. Su questi studi andava concentrata l'attenzione; ad essi potevano essere aggiunte la lingua francese e la geografia, scienze funzionali ad una preparazione dell'uomo di corte o di governo. Veniva invece reputato superfluo, anche se consentito, l'applicarsi a materie scientifiche, matematica e geometria, e addirittura sconveniente l'aver eccessiva propensione per la poesia. Da questi brevi cenni di Sigismondo appare chiara la funzionalità che gli studi umanistici dovevano avere per la preparazione del giovane nobile. Dalla conoscenza del mondo classico, dell'umanità e della retorica, i giovani Attems erano invitati a ricavare possibilità e capacità per il loro futuro ruolo. Ciò che a questo ruolo non era funzionale, doveva essere tralasciato: «Gli allori di Pindo non hanno come frutto che un'ombra vana, e più vale la lingua italiana e franzese che tutto il linguaggio degli Dei», dice Sigismondo invitando i suoi fratelli a non coltivare la poesia.

Ma il collegio, ancor prima che luogo di istruzione era una palestra di comportamento: «È un piccolo mondo, nel quale chi riesce non può non riuscire nel grande». L'istituzione del convitto riservato alla sola classe nobiliare costituiva soprattutto l'allenamento per la vita futura dei collegiali, e riproduceva, forse esasperandolo, l'ambiente e il modo di vivere che essi avrebbero affrontato in età adulta.

I giovani Attems dovevano quindi, giorno per giorno, allenarsi a mettere in pratica il precetto «conosci te stesso», modificato però significativamente da Sigismondo in «conosci gli altri, ma che nessuno ti conosca». La seconda parte della lettera contiene una serie di consigli di comportamento che ruotano tutti intorno a questa massima. Il giovane nobile deve pensare «ad occultare i propri difetti», a dissimulare antipatie e avversioni, anzi addirittura, a mostrare sentimenti con-

(9) Il padre infatti era morto nel 1721 e Sigismondo prese su di sè consapevolmente il ruolo di capo famiglia.

trari a quelli che in realtà prova. Deve anche imparare a conservare il segreto per ciò che riguarda «gli affari di *sua* casa, famiglia o Patria» oppure deve ad arte far circolare le notizie che gli interessano. In una parola, nel convitto, il giovane deve imparare, alla dura scuola della convivenza quotidiana, a ricoprire continuamente il proprio ruolo, senza mai lasciar trasparire «il proprio genio». «Un saggio politico de' nostri tempi non stimava folle chi faceva qualche fallo, ma bensì quello che non sapeva nasconderlo», così conclude la sua lettera ai fratelli il giovane Sigismondo (10).

Il Collegio S. Carlo era un mondo chiuso e i convittori non avevano alcun rapporto con la vita culturale modenese che ruotava a quei tempi intorno all'Accademia dei Dissonanti e alle più informali Accademie private del marchese Orsi e del conte Cassio (11). La nuova problematica culturale che in quegli anni cominciava ad essere percepita e recepita anche a Modena difficilmente trovava echi a S. Carlo, scuola di formazione di base, e quindi, per sua natura, non molto aperta ad apporti esterni (12).

Anche l'impostazione pedagogica e ideologica sottesa al discorso dell'Attems ai fratelli presenta notevoli differenze con quella espressa ripetutamente dal Muratori a partire dai suoi *Rudimenti di filosofia morale al principe* fino alla *Filosofia Morale* (13) e al *Della pubblica felicità*.

Per esempio, nella *Filosofia Morale*, il Muratori affrontando il problema di che cosa voglia dire essere «uomo d'onore», distingue un «onore esterno» cioè «la buona opinione ed estimazione che hanno o debbono avere gli altri uomini di noi» da un «onore interno» proprio di chi «non è capace di operare cosa alcuna onde resti offesa la giustizia e si contravvenga al decoro e al dovere del grado suo». A

(10) Il Sassarini, che lesse la lettera, si complimentò con la contessa d'Attems: «Da Salisburgo ebbi una lettera settimane sono dal signor conte Sigismondo diretta ai signori fratelli, i quali avendomela letta l'ho ritrovata piena di molti cristiani e nobili ricordi dati da lui agli stessi, degni veramente di sì gran fratello. Questa lettera mi ha infinitamente consolato, avendo essa conosciuto che il nobile autor conserva a perfezione quelle massime che sempre s'insinuano in Collegio, e che non è nel numero di tanti, che posti in libertà tanto pensano a divertirsi che più non si ricordano di Dio, né della lor condizione». (Lettera di Bartolomeo Sassarini alla contessa d'Attems, s.d. ma della fine del 1727, in Archivio Privato Attems di Gorizia, ms. *Das Geschlecht der Attems*, vol. VIII, c. 87-88). Evidentemente i consigli dati da Sigismondo ai fratelli erano in linea con l'indirizzo educativo del S. Carlo.

(11) Su questo v. soprattutto C. ROBERTI, *Gian Giacomo Tori, Lodovico Antonio Muratori e le accademie modenesi di fine Seicento*, in *Accademie e cultura. Aspetti storici fra Sei e Settecento*, Firenze, 1979, p. 125 e L. VISCHI, *Supplemento agli Annali accademici pubblicati in capo ai volumi I e IV delle Memorie.* «Memorie della R. Accademia di Scienze, Lettere e Arti di Modena» vol. 20, III (1882), p. XVI.

(12) *Catalogo e regolamento delle Accademie interne del S. Carlo, 1729-1823.*

(13) I *Rudimenti di Filosofia morale* e le *Istruzioni al principe ereditario di Modena*, scritti dal Muratori per Francesco d'Este di cui egli fu precettore, sono stati pubblicati in L.A. MURATORI, *Scritti politici postumi*, a cura di B. DONATI, Bologna, 1950; *La Filosofia morale*, Verona 1735, ebbe numerose edizioni; è oggi facilmente reperibile nella edizione critica a cura di P.G. NONIS, Roma, 1964.

questo deve mirare il nobile «perciocché ha ben da imparare che si riduce a un puro e vano nome il decantato titolo di nobile se non va unito con esso l'operare da nobile, cioè quello che rende commendabile il nobile e può distinguerlo dall'ignobile, ha da consistere nella nobiltà e pulizia dei costumi, nel valore, nella cortesia, nella beneficenza, nel non far mai ad altri, ancorché inferiori, ciò che non si vorrebbe fatto a se stesso..., nell'abborrire ogni soperchieria e prepotenza, ogni frode od inganno, in odiar la bugia» (14).

Con il che naturalmente non si vuole affermare che le massime e i consigli di Sigismondo andassero in senso contrario, ma indubbiamente rispecchiavano un diverso modo di concepire la funzione del nobile nella società; uscito da una famiglia che aveva da tempo immemorabile ricoperto incarichi di governo, egli vedeva con estrema naturalezza se stesso e i suoi fratelli inseriti in quel tipo di vita in cui l'apparire contava almeno quanto l'essere. Il Muratori introduceva invece una visione molto più borghese del governo, in cui il principe doveva innanzitutto prefiggersi la «pubblica felicità» circondandosi non tanto di uomini di Corte, ma soprattutto di competenti nelle varie funzioni di governo.

Non pare quindi possibile stabilire, almeno in base alle fonti in nostro possesso, rapporti diretti fra la permanenza dei giovani Attems a Modena e il Muratori personalmente, o comunque i fermenti e le esigenze di rigorismo morale e di riformismo illuminato che intorno a lui andavano in quegli anni precisandosi e coagulandosi.

È indubbio però che l'operato di Carlo Michele d'Attems, quando nel 1752 divenne arcivescovo, ricorda molto da vicino alcune posizioni della religiosità muratoriana, tanto che lo si è potuto definire «un vescovo muratoriano». Non pare però che egli abbia potuto avere, negli anni giovanili una formazione ispirata al Muratori, o che lo abbia conosciuto direttamente, durante il suo soggiorno a Modena. C'è da aggiungere anche che nel periodo 1727-32, durante il quale gli Attems frequentarono il Collegio S. Carlo, il Muratori era noto soprattutto come il grande erudito, il raccoglitore delle «memorie d'Italia»; il difensore della causa imperiale ed estense contro le pretese romane; benché egli avesse già pubblicato due opere sul problema della «sana devozione», e cioè il *De ingeniorum moderatione* (1714) e il *Della Carità cristiana* (1724) non aveva ancora formulato in maniera organica la sua proposta di una religiosità scevra da deteriori devozionalismi e incentrata su di una forte accentuazione cristologica e liturgica, cosa che farà a partire dalla polemica sul voto sanguinario e poi soprattutto nella *Regolata divozione* (1747) (15).

---

(14) MURATORI, *Filosofia morale*, cap. 43.

(15) È da notare che la *Regolata divozione* insieme alla *Carità cristiana* e alla *Vita del servo di Dio Benedetto Giacobini*, Padova 1749, erano presenti nella biblioteca del Seminario di Gorizia eretto dall'Attems. (A. MARTINA, *Orientamenti culturali della biblioteca del Seminario arcivescovile di Gorizia dalla erezione della diocesi alla temporanea soppressione (1751-1788)*, «Studi Goriziani», 67 (1988) pp. 138 e 140.

La protezione poi che Carlo Michele d'Attems trovò a Roma da parte di Leonardo di Porcia, che sappiamo non particolarmente benevolo verso il Muratori, e l'amicizia con Giusto Fontanini, nemico violento del Muratori, sono indizi, seppure non prove, che all'epoca l'Attems non doveva essere stato particolarmente attratto dagli indirizzi muratoriani. È allora da ricercare in epoca successiva una sua adesione all'indirizzo religioso muratoriano, forse attraverso la lettura di libri del Muratori, e probabilmente anche attraverso la mediazione di personaggi che a quel tipo di religiosità si riferivano, e che, dopo il 1740, erano relativamente numerosi. A partire dal pontificato di Benedetto XIV infatti il «momento muratoriano» (16) si diffonde e trova terreno fecondo, irradiandosi dall'Italia verso l'Europa e soprattutto i paesi asburgici, dove diverrà premessa e preparazione del riformismo teresiano e giuseppino. Possiamo allora vedere il vescovo Attems come un uomo estremamente sensibile al clima riformistico che si afferma nel decennio 1740-50 e attento a tradurre pastoralmente le istanze culturali e teologiche recepite con una azione precisa, secondo lo stile di quella «teologia pastorale» o «teologia pratica» che proprio negli anni dell'episcopato dell'Attems ebbe un riconoscimento anche accademico nella riforma degli studi teologici di Vienna (17).

Una breve corrispondenza intercorse, invece, nel 1744-47, tra Sigismondo Attems e il Muratori. L'Attems desiderava allacciare rapporti eruditi con un uomo ormai divenuto assai celebre, e gli si rivolse in un elegante latino, rievocando gli anni giovanili al S. Carlo e professandosi ammiratore del Modenese, di cui, a suo dire, aveva comperato tutti i libri per la sua biblioteca personale (18). Lo legittimava a questa corrispondenza anche il fatto di aver copiato di propria mano, qualche anno prima, alcune iscrizioni che il conte Basilio Castelvi di Cervellon aveva inviato al Muratori per il *Novus Thesaurus* (19).

Nel 1747, in una seconda lettera, l'Attems inviò la copia di due «veteres lapides» che egli aveva appena acquistato e sulle quali aveva in animo di scrivere una dissertazione: sono le due lapidi di Noreia e Atrante registrate nel vol. III del CIL (20). Qualche mese dopo egli inviò effettivamente la dissertazione, chiedendo al

---

(16) È questa un'espressione tratta da M.ROSA, *Introduzione all'Aufklärung cattolica in Italia*, in *Cattolicesimo e lumi nel Settecento italiano*, Roma, 1981, pp. 1-47.

(17) A. WAPPLER, *Geschichte der theologischen Fakultät der k.k. Universität zu Wien*, Wien 1884; interessanti considerazioni anche nel capitolo introduttivo di M. BERNUZZI, *La facoltà teologica dell'Università di Pavia nel periodo delle Riforme (1767-1797)*, Pavia 1982, pp. 14-27.

(18) Le lettere dell'Attems, inedite, sono conservate nella Biblioteca Estense di Modena, Archivio Muratori, F. 84, fasc. 6; la lettera del Muratori all'Attems è pubblicata in L.A. MURATORI, *Epistolario*, a cura di M. CAMPORI, vol. XI, Modena 1907, p. 5106; Qualche cenno in L. DORIGO VIANI, *Note sui friulani in relazione epistolare con Lodovico Antonio Muratori*, Udine 1967, pp. 13-14.

(19) Con la raccolta di iscrizioni per il *Novus thesaurus veterum inscriptionum*, Mediolani 1739-42, il Muratori aveva mobilitato per anni la cerchia dei suoi amici e corrispondenti. Sul conte di Cervellon v. E. ZLABINGER, *Lodovico Antonio Muratori und Österreich*, Innsbruck 1970, p. 158.

(20) CIL, vol. III, p. 627, n. 5117; p. 628, n. 5123: l'Attems aveva dei dubbi sull'interpretazione di quest'ultima iscrizione.

Muratori «ut in hoc opere examinando sis patruus mihi» (21). La risposta del Muratori non risolse assolutamente i dubbi dell'Attems che infatti, qualche anno dopo, così scriveva a questo proposito a Lorenzo del Torre: «Siccome le medesime [lapidi] sono state vedute da molti letterati d'Italia e di Germania, così sembra ch'essi concordemente abbiano approvato la maniera con cui io leggo la prima di queste, (poiché della seconda non v'è questione) a riserva del fu abate Muratori, il quale poco prima di morire, o per l'età sua molto avanzata, o per altre occupazioni che lo frastornassero, o finalmente perché *quandoque bonus dormitat Homerus*, e che gi uomini grandi insegnano anche quando fallano, me ne fece una sì fievole e strana spiegazione e lettura contraria alla verisimiglianza, allo stile lapidario e, se m'è lecito dire, al senso grammaticale, che sembra quasi impossibile a credere che questo fosse quel celebre Lodovico Antonio Muratori che così parlasse» (22). In effetti, e qui aveva ragione l'Attems, la interpretazione del Muratori era decisamente strana e fantasiosa.

Con questo episodio comunque, si chiusero i rapporti diretti, assai labili, della famiglia Attems, o per meglio dire di Sigismondo, col Muratori.

APPENDICE

Pubblichiamo la lettera di Sigismondo d'Attems ai fratelli, menzionata nel testo, e le lettere al Muratori. Per la trascrizione di questi documenti abbiamo seguito le norme date in *Edizione Nazionale del Carteggio di L.A. Muratori, Criteri di trascrizione*, a cura di F. VALENTI, Modena 1968.

I

Salisburgo, 31 ottobre 1727

Carissimi fratelli,
Poiché con somma mia soddisfazione intendo che voi siate destinati pel Collegio di Modena, e come generalmente anche i collegi sono un piccolo mondo, nel quale chi riesce, sto quasi per dire, non può non riescire nel grande; ho stimato bene di farvi parte d'alcuni piccioli riccordi che m'ha suggeriti, più che tutt'altro, la sperienza, e i quali se voi eseguirete, spero che uscendone non avrete soggetto di pentirvi d'averli abbracciati.

Uno de' motivi, e senz'alcun dubbio il principale, per cui siete indirizzati al Collegio, è quello del timor di Dio, ma come la religione a ciò v'obbliga indispensabilmente, e che

(21) Non mi risulta che questa dissertazione sia mai stata pubblicata.

(22) La lettera, datata 9 ottobre 1752, è pubblicata in R.M. COSSAR, *Lettere erudite di Sigismondo d'Attems*, «Studi Goriziani», 27 (1960) pp. 22-23.

ciò vi sarà abbastanza inculcato con regole particolari, non dubito che più per inclinazione che per dovere impiegherete tutti i mezzi per procacciarvelo.

Per soddisfare interamente all'intenzione de' vostri superiori, e per adempiere nello stesso tempo agli obblighi a' quali v'astringe la vostra nascita verso la virtù, dovete adoperare ogni possibile sforzo per apprendere le scienze, o almeno per mettervi in istato di potervi riescire una volta; di maniera che se per genio inclinaste anzi all'arti cavalleresche, ch'alle liberali, non dovete tralasciare cosa alcuna per vincerlo, o al più per farlo servire a solo ornamento di quella virtù che gli avrete anteposta. Non siate perciò giammai contenti di voi stessi, se non siete giunti al punto dove dal canto vostro niente vi si possa rimproverare; inciampando nell'errore ordinario a' giovani della vostra età, che non pensano mai al futuro, che allora che si tratta di studiare; poiché dovete sempre sovvenire che voi fate una perdita, che è irrecuperabile, del tempo ch'è prezioso. Applicatevi, ma ad una sola cosa alla volta: la varietà degli studi diletta, ma la unità giova. Al più la lingua francese, i principi della geografia, e se lo volete, della geometria ed aritmetica, ed un poco di poesia meritano la vostra attenzione. Gli altri studi se non disconvengono al vostro genio o alla vostra capacità, lo disconvengono al vostro stato o alla vostra età. Dico un poco di poesia; poiché per noi oltramontani, il troppo quasi disonora chi la possiede, non altrimenti che faceva appo gli antichi romani troppo di filosofia. Infine guardatevi di non meritare il rimprovero sovra la poesia, che fece già a Alessandro, sovra la musica, Filippo re di Macedonia; «E non vi vergognate voi mio figlio, di saper cantare così bene?» Gli allori di Pindo non hanno per frutto che un'ombra vana, e più vale la lingua italiana o franzese che tutto il linguaggio de' Dei.

Sul bel principio ch'entrate nel Collegio, mettete in pratica, s'egli è possibile, il precetto di Pittagora: Conosci gli altri, ma che nessuno ti conosca. Il debole, una volta conosciuto, massimamente nelle compagnie de' giovani, serve continuamente di giuoco compassionevole. Ma se, per mala sorte aveste il difetto di non saper occultare i vostri difetti, e che qualcheduno [con] burle piccanti ve n'insultasse, il più sicuro è di gittarla in ischerzo, e il più da anima grande il vendicarsene; ma con una vendetta degna di un cavaliere ben nato. Vendicatevi corregendovi: e non tralasciate ogni sforzo per superare questo imprudente rimproveratore nelle cose stesse ch'egli ha l'incivile piacere di rimproverarvi.

Se per ventura alcuno di quelli ch'avranno la cura sopra di voi, o per genio o per altro motivo non v'aggradisse, guardatevi di lasciarlo scoprire; ma piuttosto operate in maniera di fargli conoscere quasi il contrario, anzi, con una pronta obbedienza, stima, compiacenza ed altri simili, non vi sarà difficile il rendervelo più inclinato o non lo riuscendo, avrete almeno il contento di non meritar ciò che soffrite, o la gloria d'aver saputo nasconder le vostre inclinazioni.

Non parlate giammai degli interessi di vostra casa, famiglia o Patria, avvegnaché oltre che potreste non esserne ben informato, se ne parlate avvantaggiosamente vi rendete insopportabile, se li biasmate, vi fate sprezzabile.

Come la maldicenza e l'adulazione sono propri dell'anime basse, guardatevi di non incorrere in uno di questi eccessi. Per altro, nel mondo politico un compiacente panigirista fa meglio i suoi affari che un importuno critico.

[E] quando avete qualche cosa che desiderate che si sappia e che sa[pete no]n vi sarebbe disvantaggiosa, non avete che farne [...] a [qualcuno] de' vostri compagni che non sappia tacere. Questa mass[ima è] troppo utile e troppo facile per non servirsene nell'occa[sione].

Siate civili e cortesi con tutti. La civiltà costa poco e val molto; accordate alle altrui dimande ciò che conoscete di potere; o non essendo in istato di farlo, (ciò che fra compagnie numerose non può non succedere) accompagnate la negativa, che per sé è aspra e spia-

cevole, di qualche tratto dolce e manierato, che la condisca. Un No ben stagionato vale più che cento Sì freddi e sforzati.

Se avrete la debolezza di voler imitare gli altri nel tenere appresso di voi qualche danaro, non abbiate l'altra di farla conoscere. Un saggio politico de' nostri tempi non istimava folle chi faceva qualche fallo, ma bensì quello che non sapeva nasconderlo.

Ecco le massime niente meno che difficili da porsi in prattica, delle quali io volea parlarvi. Conservate con voi nel Collegio questi piccioli avvertimenti, affinché, sortendone, possiate conoscere s'io mi sono troppo allontanato dalla verità e mi diate il piacere d'aver voi stessi conosciuto in effetto quanto sicuramente io sia...

II

Sigismundus Attembsius ornatissimo atque eruditissimo viro Ludovico Antonio Muratorio S.D. Mutinam

Gorizia, 25 novembre 1744

Non sine causa mirari mihi videris, vir ornatissime, te abs me hac luce litteras accipere ignotum ab ignoto. Verum enim vero, quamvis ego tibi minime fortasse notus sim, tu tamen apprime mihi. Siquidem te novi duodeviginti circiter abhinc annis, ea scilicet tempestate, dum in collegio vestrati adulescentulus adhuc studiis operam darem; quinimo memini me tibi salutem dixissem dum te die quadam forte offendissem apud Gasparonum philosophiae ac matheseos professorem meum, quem tu litterariae consuetudinis magis quam vani officii gratia invisere solebas. Ast post id temporis, tu mihi multo notissimus evasisti, dum ego adultior factus, praestanti doctrina atque omnimoda eruditione referta, opera tua pervolverem quae fere omnia Bibliothecae nostrae, quantulacumque illa sit, haud vulgari sunt ornamento. Porro de his et proinde te in singulos fere dies mihi verba facere contingit quandocumque videlicet nobis de eximiis aevi nostri operibus sermo incidit, cum gravissimis atque in literaria republica celeberrimis mortalibus Anglis, Germanis, Hispanis identidem Italis vestris, quibus admirationi es et invidiae, alterutrum omnibus, utrumque plurimis, iis etiam qui nihil ferme pensi habent, quam quae ipsimet edidere. Ad hoc, uti quamvis inscio tibi studium erga te meum ac cultum significarem, anno praeterlapso, ni fallor, inscriptiones aliquot, quae Zollferdii in Carinthis prope Clagenfurtum apud diligentissimum, ultro quam a caupone expectes, rei lapidariae, atque huiuscemodi «kumeliôn» cultorem adservatur, Basilio Castelvinio Cervellonis comiti traddi curavi, ut tibi quo fieri posset, diligenter transcriptae redderentur. Coeterum Castelvinius Hispaniarum non modo, ubi ortus, sed et Austriae ubi aetatem agit, decus et ornamentum, ille ipsemet, a quo te maximi fieri, atque illum mutuo summopere abs te coli, mihi abunde perspectum est, ingeniolum studiaque nostra non solum minime habet despicatui, verum etiam pro urbanitate sua me valde familiariter utitur, ac mihi secum litterarum consuetudinem interdum etiam latine intercedere non dedignatur. Nolim tamen hisce meis tibi esse obstrepero, et permolesto, quamombrem, ne urbanitati tuae oneri sim, qua te inter coetera animi tui ornamenta summopere pollere compertum habeo, si iis tibi ipsi rescribendi tempus non erit, per servum a manu fac me dumtaxat certiorem eas tibi redditas esse, quod mihi satis superque erit. Interea loci serva te integellum, atque dum studiis in aevitate ista tam gnaviter incumbis, senarii illius memor esto: «ugeìa kaì nous esthla to dùo» dum enim te incolumem servas, tuo non modo sed etiam litterariae reipublicae bono consulis. Bartolomaeo Sassarino, honestissimo

atque integerrimo viro, collegii vestratis rectori, si tibi eum videndi copia erit, abs me salutem dicito, ac siquis in opera nostra usus quam liberrime utitor. Vale
Norejae, VII Kal. Decembris, An. MDCCXLIV

III

Sigismundus Attemsius Ludovico Antonio Muratorio eruditissimo ac praestantissimo viro S.D.

Gorizia, 20 giugno 1747

Triennium fere est quod ad te nullas dedi, a te nullas accaepi. Sed incredibili affectus sum animi voluptate cum novissime intellexerim te id aetatis sat bona gaudere valetudine. At nos contra. Elapso enim Majo cum subito in febrim incidissem, ac deinde saevissima «te pleurìtide» correptus essem, quinquies incisa vena nihil suffragante, ac morbo indies gravescente, justis Christiano ritu persolutis, me proxime elatum iri egomet ipse autumabam. Verum auxiliantibus Superis, quindecim abhinc diebus meliuscule esse coepit, sed meliuscule tantum. Etenim emaciatus adhuc et viribus nondum recuperatis, molestissimo etiamnum catharo divexor. Spero tamen fore ut favente anni tempore, quod agimus, brevi integre convalescam. Inter veteres lapides qui in aedibus meis urbanis adservantur, duos novissime accaepi. Primi inscriptio nil peculiaris habet. Alteram vero maiori fortasse aestimatione dignam invenies. Hanc mihi disertatione aliqua, cumprimum potero, animus est illustrare. Sed aveo prius, vir eruditissime, tuam desuper audire sententiam. Videlicet quid tu per *Noreiam* illam *Augustam* intelligas, et quo eam saeculo editam esse credideris. Verumtamen quaeso id facias comodo tuo, cum tantum scilicet tibi otii supererit, ut nihil reliquum habeas quod agas. Malim enim te nugis hisce meis nequaquam rescribere, quam me tibi molestiae esse, ac incomodo. En ambas tibi quam accuratissime transcriptas.

Maria Theresia Augusta me superiori anno a cubiculis atque hoc, quem agimus, etiam a consiliis suis nil tale merentem renuntiavit. Collegii vestri praefecto Bartolomaeo Sassarino cum tibi eum congregiendi sese feret occasio articulatim abs me salutem dicito. Tu vero mihi vetule fac ut incolumitati tuae quam diligentissime servias, ac nos impendio diligas. Vale, literariae reipublicae bono et ornamento.
Norejae, XII Kal. Julias MDCCXLVII

IV

Sigismundus Attemsius eruditissimo viro Ludovico Antonio Muratorio «kaìrein, ugianein kaì euprattein».

[Gorizia], 31 ottobre 1747

Nae tu me coelo beasti, vir ornatissime, quod mihi tribus circiter ante mensibus sententiam tuam, ut abs te petieram, super duabus quae penes me Goritiae extant, veteribus inscriptionibus, humanissima, ut soles aeque ac eruditissima epistola singificaris. Quoniam vero suspicari mihi visus es, eorum alteram minus accurate esse transcriptam, contuli me ego continuo ad lapides ipsos ut viderem an exemplum quod ad te miseram, fortasse men-

dis scateret. Verum cum illud quam diligentissime de versu in versum, de littera imo in litteram cum «tô autografô», ipso contulissem, ne «grù» quidem reperi, quod non eidem ad amussim responderet. Itaque dissertatiunculas has duas quas e paupercula penu mea depromere licuit, subactissimo ac defecatissimo judicio tuo per servum a manu transcriptas una cum earundem inscriptionum exemplo, examinandas mitto. Levidense equidem munus, sed quod singularem adversus te meam benevolentiam studium ac observantiam significabit; te orans atque obtestans per genium, per caput, per fortunas, perque omne quod tibi carissimum est, ut siquid (quae plurima certe invenies) in iisdem tibi minus arriserit, id castigatius reddas, atque emendatius. Non enim me latet, vos Italos, sed te praesertim qui in literaria reipublica facile principem locum tenes, in antiquitate investiganda ac huiuscemodi eruditionis studiis oppido devexos esse non modo, verum etiam coeteris nationibus vel incitamento esse vel exemplo. Verumtamen velim ut in hoc opere examinando sis patruus mihi. Sed desiderium saltem nostrum ac discere volentis conatus aequi bonique consulas, si per longe diversas quibus id temporis distineor occupationes hallucinatus sum, aut rem minus attigi. Siquidem me Regina, exeunte julio, urbis ac regionibus huiusce praetorem, judiciis nempe dicundis, instituit. Quamvis ego in alia omnia; sed tamen gerendus mihi mos, utque haec mihi ultro deleta acceptanda provincia. Ego valeo, et te diligo, seu, ut «emfatikòteron» dicam, te amo. Tu fac contra. Hoc mihi facere nihil gratius potes. Pridie Kal. Novembris MDCCXLVII

Anna Burlini Calapaj

ČLANI ATTEMSOVE DRUŽINE V MURATORIJEVI MODENI

Grof Karel Mihael Attems je bil od leta 1727 do 1732 gojenec plemiškega zavoda v Modeni. Nobenega pričevanja ni, spričo katerega bi smeli zatrdno reči, da je mladi študent osebno poznal Ludvika Antona Muratorija. Tudi ni verjetno, da bi njegova vzgoja potekala v «muratorijevskem» ozračju. Zagovorniki takega stališča skušajo podpreti svoje trditve s kritično razčlembo nekega pisma, ki ga je njegov starejši brat Sigizmund poslal Karlu Mihaelu in Ludviku v zavod, in z njegovo primerjavo z vzgojnimi načeli, ki jih je Muratori zagovarjal v nekaterih svojih spisih. Zato sklepamo, da je «muratorijevski» navdih v marsikaterem stališču škofa Attemsa posledica tako poznejšega škofovega branja Muratorijevih spisov kakor kulturnega ozračja, ki je bilo v drugi polovici stoletja dovolj posplošeno. Izpričano pa je krajše dopisovanje o učenih vprašanjih med Sigizmundom Attemsom in Muratorijem v letih 1745-1747. V dodatku so objavljena pisma Sigizmunda Attemsa Muratoriju in bratoma Karlu Mihaelu in Ludviku v modenskem zavodu.

Anna Burlini Calapaj

DIE ATTEMS IN DER MODENA VON MURATORI

Carl Michael von Attems war von 1727 bis 1732 Schüler des «Collegio dei Nobili» (Internat für Adelige) in Modena.

Es liegt keinerlei Belegmaterial vor, zum Nachweis einer direkten Kenntnis zwischen dem jungen Attems und Lodovico Antonio Muratori. Es scheint vielmehr unwahrscheinlich, dass er in einem «muratorischen» Klima erzogen wurde, und man versucht, diese Behauptung durch die Auslegung eines Briefes zu bestätigen, den Sigmund von Attems an seine jüngeren Brüder Carl Michael und Lodovico in das Internat sandte. Hierbei stellt man einen Vergleich an zwischen dem Inhalt des Briefes und den Ideen über die Erziehung der Jugendlichen, die Muratori in einigen seiner Werke ausspricht.

Man kommt zu dem Schluss, dass die «muratorische» Inspiration des späteren Erzbischofs Carl von Attems sowohl von einer späteren Lektüre der Werke Muratoris berühren kann, als auch von einem kulturellen Klima, das nunmehr nach der Jahrhunderthälfte allgemein verbreitet war. Belege existieren stattdessen für eine kurze Korrespondenz zwischen Sigmund von Attems und Muratori über gelehrte Argumente. Ein Briefwechsel, der von 1745 bis 1747 dauerte.

Im Anhang werden die Briefe von Sigmund von Attems an seine Brüder Carl Michael und Lodovico im «Collegio» in Modena sowie an Muratori veröffentlicht.

Elisabeth Garms-Cornides

PER UNA BIOGRAFIA CULTURALE DI C.M. D'ATTEMS

È ovvio, per quanto metodologicamente discutibile, che ogni tentativo biografico cerchi di collegare il dopo con il prima, che cerchi di rintracciare le radici dell'operato di un personaggio maturo nel periodo di formazione (1). Nel caso specifico di Carlo Michele d'Attems, tale procedura è presente già nei primi lineamenti biografici conservati, scritti immediatamente dopo la morte dell'Attems. Nei suoi scritti si ritrovano, secondo questo autore, «alcuni pensieri eccedenti a favore della ecclesiastica immunità, quasichè sopra i beni temporali della chiesa per divina legge estendere non si dovessero i sovrani diritti; ma chi riflette, che egli fece i suoi studi in Roma, lo scuserà di cotesto modo di pensare, tanto più perchè le persone, con cui si consigliava, erano nell'impegno d'insegnare e di sostenere le dottrine favorevoli alla Curia Romana», e una nota marginale precisa che con tali persone si allude ai gesuiti (2).

All'immagine di un Attems, discepolo della Compagnia di Gesù, imbevuto di massime curiali mediante gli studi romani, si oppone, anche in recenti profili biografici, il quadro luminoso di un vescovo riformatore, riorganizzatore di una area decaduta dal punto di vista della organizzazione ecclesiastica e della attività pastorale, guidato nelle sue azioni dall'insegnamento magistrale di Muratori, nella cui città, Modena, aveva trascorso alcuni anni di studio.

La seguente indagine si articolerà perciò nelle seguenti parti:

I. una ricostruzione, per quanto possibile, esatta del corso degli studi di Attems con una valutazione globale di questi studi, di un loro eventuale indirizzo comune e di una coerenza «ideologica» tra le varie fasi. Ciò comporta anche una ricostruzione degli ambienti da lui frequentati, però non nella ottica, direi, ottocentesca di ritrovargli contatti con personaggi illustri ai quali poi si possa addossare la responsabilità per futuri sviluppi intellettuali, ma soprattutto nell'intento di capire che cosa può aver significato un soggiorno più che quinquennale nella Roma pontificia degli anni '30 del Settecento per un giovane cavaliere proveniente dall'area asburgica.

---

(1) Per la problematica dell'approccio biografico al periodo di formazione v.le acute osservazioni di G. RICUPERATI nella sua recensione ad una biografia di Van Swieten, «Riv. stor. ital.» 84 (1972), pp. 217-220.

(2) M. GRANDI, *Prefazione ad una vita di C.M. d'Attems*, ms. in Gorizia, Biblioteca del Seminario, Fondo Attems - De Grazia (d'ora in poi AdG) b II, 1, 2, 81.

II. Si cercherà di collegare i risultati di questi precedenti passi con le testimonianze che Attems stesso rende, attraverso le poche lettere di questi anni che conosciamo, e soprattutto attraverso il comportamento, cioè gli atteggiamenti assunti di fronte alla propria carriera ecclesiastica nella sua lenta e non incontrastata ascesa. Lo strumento validissimo nelle ricerche di questo tipo che è l'indagine sulla biblioteca raccolta dal personaggio di cui si tratta, nel caso specifico viene reso di difficile applicazione, ma tuttavia non va tralasciato (3).

III. Ultimo punto: se, come credo, tutti questi fattori non possono bastare per spiegare con sufficiente affidabilità l'operato dello Attems come pastore dell'arcidiocesi di Gorizia nella sua realtà politica e sociale così complessa, dovremmo allargare lo sguardo oltre il periodo di formazione vero e proprio. Ciò ci porterà a integrare la sua personalità, aldilà della «avventura» spirituale individuale, nel grande contesto delle relazioni tra Roma e Vienna, tra Sacerdozio e Impero.

Nel 1726, all'età di quindici anni, insieme al fratello Lodovico, di un anno più grande di lui, Carlo Michele arrivò al convitto gesuitico di Graz. Non sappiamo se l'educazione precedente si sia svolta in casa o sotto la tutela dei gesuiti di Gorizia, responsabili, negli anni indietro, dell'educazione del fratello maggiore, Sigismondo, che nello stesso 1726 aveva lasciato il collegio nobile di San Carlo di Modena per iscriversi all'università di Salisburgo, retta dai Benedettini. Come spesso accade, ai due fratelli Attems in partenza per Graz si associò un altro conterraneo, il giovane Karl Anton Teuffenbach (4).

L'esperienza al collegio di Graz, insigne istituzione di tradizione controriformistica, ampiamente frequentata dalla famiglia Attems, soprattutto dal ramo stiriaco, che aveva dato anche parecchi membri alla Compagnia di Gesù (5), durò solo un anno, fatto piuttosto inusuale. Le spiegazioni, o piuttosto ipotesi, possono essere molteplici: forse l'alunnato a Graz lasciava a desiderare, avendo appena al-

(3) Per la consistenza della biblioteca del seminario goriziano, nella quale erano confluiti — senza possibilità di ulteriori attribuzioni — i libri di Attems, v. A. MARTINA, *Orientamenti culturali della Biblioteca del Seminario arcivescovile di Gorizia dall'erezione della diocesi alla temporanea soppressione (1751-1788)*. «Studi goriziani» 67 (1988), pp. 129-151. Finora non hanno avuto sucesso i miei tentativi di identificare materialmente la parte della biblioteca del seminario trasferita a Graz nel 1785 e certamente tuttora ivi esistente.

(4) R. PEINLICH, *Geschichte des Gymnasiums in Graz. Collegium, Gymnasium und Universität der Jesuiten*, «Jahresberichte des k.k.ersten Staatsgymnasiums in Graz», 1872, pp. 93-94, 103.

(5) *Idem* pp. 93-105 («Verzeichnis der hochadeligen Studenten an der Universität Graz 1585-1773»). F. ILWOF, *Die Grafen von Attems, Freiherren von Heiligenkreuz in ihrem Wirken in und für Steiermark*. («Forschungen zur Verfassungs-und Verwaltungsgeschichte der Steiermark» II/1), Graz 1897. Nell'archivio della famiglia Attems in deposito a Graz nello Steiermärkisches Landesarchiv si conservano notizie sui gesuiti Tristano Attems (della linea Pecol), morto martire in Cina nel 1748, e Aloys Attems, morto a Vienna nel 1693. Si v. anche *Gli Ecclesiastici di Casa d'Attems* — autore E. D'ATTEMS), stampato a Udine nel 1907, redatto in occasione della beatificazione di Tristano Attems, avvenuta il 20 giugno 1906, di cui un esemplare con dedica al papa, di mano di Arbogast Attems, sacerdote dell'arcidiocesi di Praga, si trova nella Bibl. Apost. Vat. con la collocazione Italia VIII, 36, int. 4.

le spalle un periodo abbastanza burrascoso di indisciplina goliardica (6), forse si rivelava troppo costoso, forse non era facile per i due goriziani di ambientarsi per la mancante padronanza della lingua tedesca che studieranno invece a Modena, come vedremo. Forse si voleva semplicemente accontentare in questo modo il collegio di Modena, che col nuovo regolamento, uscito proprio nel 1726, insistette sui limiti d'età per l'ammissione — già superati dai due fratelli — e sul fatto, che — salvo la dispensa del duca di Modena — non sarebbero stati accettati allievi provenienti da altre istituzioni analoghe.

L'anno a Graz si sarà comunque impresso favorevolmente nella mente del ragazzo Carlo Michele, visto che era l'anno, in cui due gesuiti salirono all'onore degli altari, San Luigi Gonzaga e San Stanislao Kostka. Tutte le istituzioni della Compagnia di Gesù festeggiarono in modo clamoroso tale evento, tirandone occasione per un rinnovamento del fervore spirituale e per un autoapprezzamento massiccio. Ne danno atto le relazioni annuali che circolavano da una casa della Società all'altra (7). La devozione di Carlo Michele ai santi gesuiti, documentata dalla sua collezione di immagini sacre («santini») è senz'altro da ricondurre a queste prime esperienze a Graz (8).

Inoltre il collegio era fornito di buoni insegnanti a tutti i livelli, spesso passati da qui ad incarichi più prestigiosi, tra cui spicca il P. Kampmüller, autore di una filosofia morale pubblicata nel 1726, insegnante di logica, fisica e metafisica e più in là stimato confessore alla corte di Vienna, con il quale Attems rimarrà in contatto, e che interverrà anche nella questione dell'erigendo vicariato apostolico (9). Un insegnante di prestigio nelle «scuole inferiori», cioè nella sezione frequentata da Carlo Michele, era il P. Langetl, autore di una biografia di San Luigi Gonzaga e di varie opere storiche, più tardi preside dell'Accademia Teresiana di Vienna (10).

Dopo un anno a Graz, dedicato, secondo il curriculum gesuitico, agli studi introduttivi di grammatica e logica, i due fratelli partirono sulla strada di Mode-

---

(6) PEINLICH, *op. cit.* «Jahresberichte» *cit.* 1870, pp. 135 e segg. Si confrontino le manoscritte *Litterae annuae,* Vienna, Österr. Nationalbibl., CVP 12120: alla calma si giunse anche con la muratura di una porta del collegio che aveva offerto la possibilità di *lustrationes* notturne.

(7) Le *Litterae annuae cit.*, per l'anno 1726 esistono in varie versioni (per es. CVP 12120 e 12179). Negli atti dell'Archivio diocesano di Graz, ricco di materiale sul convitto e collegio gesuitico c'è una lacuna nella cronaca del collegio per gli anni che ci interessano (XX-C-16).

(8) AdG b X, 3.

(9) Per l'attività di Kampmüller a Graz v. PEINLICH, *op. cit.* «Jahresberichte» *cit.* 1869, p. 93, 103. Corrispondenza di Attems con Kampmüller in AdG b III, 1, 1, 428-429 (1756 segg.). Il P. Kampmüller raccomandò ad Attems il futuro vicario generale Michele Bertolini. Per l'impegno del gesuita nella erezione del vicariato apostolico v. Arch. Segr. Vat. Nunz. Germ. 351, relazione del nunzio Serbelloni del 17-11-1747.

(10) PEINLICH, *op. cit.* «Jahresberichte» *cit.* 1869, p. 105; *ibid.* 1871, p. 63. Un'altro insegnante di Attems, il p. Vogl, divenne professore di teologia a Vienna (*ibid.* 1869, p. 105).

na, per entrare nel novembre del 1727 nel collegio nobile di San Carlo (11), dal quale, come si è detto, era uscito nel 1726, dopo quattro anni di permanenza, il fratello maggiore, Sigismondo. Più che altro si tratta dunque di stabilire che cosa rappresentasse la scelta dell'istituto modenese per la famiglia Attems e quali riflessi tale scelta potesse avere sulla formazione del giovane Carlo. Evidentemente l'esperienza di Sigismondo era da considerarsi positiva, di modo che la madre e lo zio tutore — ricordiamo che il padre era morto nel 1721 — si affrettarono di ottemperare al nuovo regolamento, promulgato nel 1726, con il quale il collegio, forte dell'appoggio del duca, cercò di sostituirsi radicalmente alle istituzioni rivali, più che altro quelle gesuitiche (12). D'altro canto la scelta di Graz come luogo di studi preliminari per Lodovico e Carlo Michele si spiega forse anche attraverso le resistenze opposte dai gesuiti goriziani al trasferimento di Giovanni Carlo Coronini, cugino degli Attems, all'accademia di Modena (13). Rimane però da chiedersi quale abbia potuto essere il primo movente per determinare la famiglia Attems, finora solidamente indirizzata verso il collegio gesuitico di Parma (14), a scegliere l'istituzione rivale nella città estense come luogo di studio per i figli. Non era certo una improvvisa antipatia contro la Compagnia e una altrettanto improvvisa convinzione che il modello pedagogico gesuitico fosse superato, atteggiamento che G.P. Brizzi, il maggiore studioso recente dei collegi nobili dell'Italia centro-settentrionale suppone alla radice di molte iscrizioni a Modena (15), visto che comunque non si rinunciò ad una fase iniziale in ambito gesuitico. Più che cercare scelte culturali abbastanza avanzate, forse troppo «moderne» per gli anni venti del Settecento (16), bisogna prendere in considerazione l'elemento della moda, del-

(11) G. SIMONINI *Catalogo degli alunni del Collegio S. Carlo e cenni biografici dei più riguardevoli*, Modena 1876, p. 30.

(12) L'ho utilizzato nella forma manoscritta: Modena, Arch. stor. del Collegio S. Carlo F.V. 4. Apparve anche a stampa (Modena, Per Bartolomeo Soliani 1726). Ringrazio il Rev.mo P. Rettore del Collegio S. Carlo per il permesso di accedere all'archivio e alla biblioteca del Collegio.

(13) Così lascia supporre una certa irritazione del rettore Reggiani per l'arrivo ritardato di Giovanni Carlo Coronini, che verso la fine del 1723 avrebbe dovuto raggiungere il cugino Sigismondo Attems a Modena, ma che, o almeno così pare, non ebbe dai gesuiti di Gorizia la facoltà di partire, Lucinico, Archivio di famiglia dei conti Attems (d'ora in poi Geschlecht der Attems) VII, lettera del rettore Reggiani del 21-1-1724. I miei più sentiti ringraziamenti vanno al conte Douglas Attems (Lucinico) per il generoso permesso di accesso all'archivio di famiglia. G.P. BRIZZI, *La formazione della classe dirigente nel Sei Settecento. I seminaria nobilium nell'Italia centro-settentrionale,* Bologna 1976, p. 35 e p. 66, n. 108 riferisce un altro caso di trasferimento da un collegio gesuitico a quello di Modena, questa volta fallito proprio, come sostiene Brizzi, per non irritare i gesuiti.

(14) G.P. BRIZZI, *La pratica del viaggio d'istruzione in Italia nel Sei Settecento*. «Annali dell'Istituto storico italo-germanico in Trento» 2, 1976, p. 217. Per Ernst Amadeus, passato da Graz al Collegio Romano dei Gesuiti, e non al Germanico (cfr. l'affermazione sbagliata in *Gli Ecclesiastici di Casa Attems cit.*, p. 19) si veda la sua orazione stampata: E.A. AB ATHEMS, *Baptismus flaminis sive de Spiritu Sancti adventus oratio...* Romae s.d. (1715).

(15) BRIZZI, *Formazione cit.*, pp. 34-35.

(16) Cf. A. VECCHI, *Correnti religiose nel Sei Settecento veneto,* «Civiltà veneziana, Studi», 15 (1962), p. 215 segg.

la imitazione di qualche famiglia che agì da «trend-setter» per l'ambiente goriziano, da dove finora, almeno secondo le statistiche di Brizzi, nessuno si era iscritto a Modena. C'erano però state sempre delle adesioni dall'area friulana, sin dal primo anno della esistenza del collegio di San Carlo (17), a cominciare dai fratelli Girolamo e Niccolò Colloredo, passando per i vari Pers, Manin, Montalbano, Spilimbergo nel Seicento, per arrivare ai fratelli Valvasone, iscrittisi nel 1711, e soprattutto ai due fratelli Porzia, Antonio e Gabriele, figli del maggiordomo maggiore (Obersterblandhofmeister) della contea di Gorizia, Annibale Alfonso (18), la cui iscrizione fu seguita quasi immediatamente dagli Auersperg di Lubiana e dagli Attems di Gorizia (19). Inoltre da Trieste le famiglie Petazzi e Brigido, fortemente legate all'ambiente goriziano, avevano spedito figli a Modena poco prima (20). Antonio di Porzia raggiunse anche, sia detto tra parentesi, un record di permanenza nel collegio di Modena, dove si iscrisse nel 1718 e rimase fino al 1728 (21). A parte questo curriculum un po' stravagante, ci preme ripetere e sottolineare che dalle stesse famiglie, negli stessi anni altri figli, nipoti, cugini si mandarono a Parma dai gesuiti (22), cioè, bisogna essere molto cauti nell'attribuire moventi culturali, perfino «ideologici», di grande respiro a scelte del genere, e altrettanto cauti nel supporre, che gli indirizzi pedagogici e l'impostazione generale di questi collegi abbiano presentato, nella attuazione quotidiana, molte varianti secondo chi le gestiva. Uno sguardo, per esempio, sulla «esposizione de' Studi di lettere e d'arti cavalleresche essercitati nel presente anno scolastico MDCXCV da Nob. Convittori del Collegio Clementino», apparse a Roma nel 1695, ci fa scorgere una sostanziale convergenza negli obiettivi e nei metodi con questa insigne istituzione retta dai Somaschi. Semmai, c'è da prendere in considerazione ancora più attenta

(17) *Catalogo degli alunni del Collegio S. Carlo cit., passim.*

(18) È poco chiaro l'albero genealogico offerto da A. BENEDETTI, *La famiglia di Porzia a Gorizia e Trieste*, «Studi Goriziani» 33 (1963), pp. 40-41. Si confronti C. VON WURZBACH, *Biographisches Lexikon des Kaiserthums Österreich*, s.v. Porzia.

(19) BRIZZI, *Pratica, cit.* p. 217, n. 65 (Auersperg) e n. 62 (Sigismondo Attems). I fratelli Antonio e Gabriele Porzia non risultano nello studio di Brizzi, evidentemente perchè non considerati «stranieri» in quanto friulani, cioè soggetti veneti. Questo criterio appare però di difficile applicazione a questo ramo della famiglia Porzia, di cui un terzo figlio, Luigi, viene invece riportato da BRIZZI (*ibid.* p. 262, n. 957) con la provenienza «Carinzia».

(20) I Petazzi nel 1715 e nel 1717 (BRIZZI, *Pratica cit.* p. 259, nn. 895 e 902), i Brigido nel 1708 (*ibid.* p. 222, nn. 159 e 161). Questa «ondata» precede, con ogni probabilità, l'attività propagandistica esercitata a Gorizia da un certo G.B. Montanari (BRIZZI, *Formazione cit.* p. 175, n. 58; C. CAMPORI, *Storia del Collegio S. Carlo in Modena*, Modena 1878, p. 86, sebbene è da tener presente che il Montanari era comunque legato in qualche maniera alla famiglia Attems: nel 1736 infatti verrà chiamato a testimoniare l'autenticità della copia dell'atto di battesimo di Carlo Michele da mandarsi a Roma in vista di una futura assegnazione di prebende (Arch. Segr. Vat. Processus Datariae 129, f. 126).

(21) Per l'iscrizione v. *Catalogo degli alunni del collegio S. Carlo cit.* p. 26. Dall'anno scolastico 1721/22 al 1727/28 Antonio ricoprì la carica di Principe d'Armi, cioè, essendo nato nel 1702, lasciò il collegio S. Carlo a ventisei anni, dopo dieci anni di permanenza.

(22) BRIZZI, *Pratica cit.* p. 259 (Petazzi), pp. 217-219 (Auersperg), p. 227 (Coronini).

e differenziata la motivazione politica (23) — nel caso specifico di Parma l'assegnazione del ducato all'area di dominazione borbonica attraverso la Quadruplice Alleanza del 1718 — e anche quella economica, non affrontata dal Brizzi.

Il Collegio San Carlo mirava innanzitutto, secondo le finalità tipiche del collegio nobile, all'appropriamento di una cultura cavalleresca adeguata alla posizione sociale dei convittori. Se perciò Sigismondo in una sua lettera esortatoria ai fratelli, scritta nel momento del loro esordio modenese (24), attribuisce maggior peso alle «scienze», non le intende come scienze naturali o quantomeno come «ricerca scientifica» in senso moderno (25), ma come il settore nozionistico del programma di studi opposto a quello delle «arti cavalleresche», come infatti risulta dall'elenco di quelle «scienze» che dovrebbero coltivare Lodovico e Carlo Michele: lingua francese, geografia, aritmetica e geometria (spesso intese come studi introduttivi alle tecniche militari), un po' di poesia, ma non troppo, perchè in fondo, secondo Sigismondo, è un'arte discutibile. Era questa una raccomandazione piuttosto sprecata, visto il ruolo che la poesia, cioè la recita di componimenti propri e la rappresentazione di pièces teatrali, aveva assunto all'interno della vita di collegio. Oltre al pregio di essere divertente o almeno di essere creduto tale, l'insegnamento della «poesia» aveva, negli occhi dei responsabili, il valore pedagogico di rendere «disinvolto» (26), «pronto e vivace» (27), parte integrante della educazione del giovane aristocratico. Il manifesto del 1726, mandato in più parti per fare pubblicità al collegio di Modena, sottolinea soprattutto i valori che noi chiameremo mondani, all'interno della «istruzione propria da cavalieri»: sebbene il «santo timor di Dio» stia al primo posto degli obbiettivi da raggiungere, esso viene seguito subito dai «savi costumi della loro condizione», dalle lettere e dalle «professioni cavalleresche» (28). Va sottolineato come caratteristico che mentre gli statuti del 1687 avevano ancora previsto che l'insegnamento delle virtù «mondane», come canto e suono, non si svolgesse all'interno del normale ordinamento di studi, e perciò andava pagato a parte (29), tale distinzione sembra sia svanita

(23) Al bruschissimo calo delle iscrizioni provenienti dall'area asburgica nel collegio di Parma (1690-1700: 133; 1700-1710: 52; 1710-1720: 59; 1720-1730: 20) sembra faccia seguito un certo rialzo (1730-1740: 35), quando Parma rientra per poco tempo nell'orbita imperiale, però le fluttuazioni sono di difficile interpretazione, visto che il materiale statistico, per via della suddivisione in decadi, per ora non permette precisazioni ulteriori.

(24) Geschlecht der Attems VII, p. 72.

(25) Cf. A. MARTINA, *Carlo Michele de' conti d'Attems, Profilo biografico,* in: *C.M. d'Attems primo arcivescovo di Gorizia 1752-1774, I, Studi introduttivi,* Gorizia 1988, p. 20. Per una puntuale e nello stesso tempo globale valutazione di questa lettera v. il contributo di A. BURLINI CALAPAJ in questi *Atti.*

(26) Lettera del rettore Reggiani in Geschlecht der Attems, VII, dal 12-11-1723.

(27) *Notizie per chi vuol mettere i suoi figli nel collegio ducale di Modena*, manifesto del 1726, v. sopra n. 12.

(28) *Ibid.*

(29) Capitoli del Collegio di Modena 1687. Arch. storico del Collegio S. Carlo, F.V. 4. Il regolamento del 1687 è da collegarsi con la riapertura del collegio nel 1684 dopo una fase di stallo, v. CAMPORI, *op. cit.*, p. 62.

al periodo dei fratelli Attems. Al contrario si annunciò con evidente soddisfazione quanto la vita di collegio fosse integrata in quella della corte, visto che il duca metteva a disposizione insegnanti di ballo, scuderie e maestri di scherma, e che le belle maniere appena imparate potevano essere messe a riprova nella partecipazione alla vita di corte.

Le aspettative poste dalle famiglie dei convittori nella educazione del collegio modenese sono espresse con candida chiarezza in una lettera indirizzata dal segretario di Stato cardinale Valenti al rettore Sassarini: per l'educazione del nipote Gaetano, destinato ad una carriera nell'ordine di Malta, il cardinale, uno dei grandi mecenati del suo tempo e uomo coltissimo, considera fondamentali le «arti cavalleresche», cioè un po' di danza, di scherma, l'andare a cavallo, un po' di matematica e geografia e prosegue: «Della lingua latina, se naturalmente vi propende, sarebbe crudeltà impedirgliene l'acquisto. Ma peraltro non è questo l'impiego principale della vita a cui è destinato», e perciò non ci dovrebbe perdere troppo tempo. Invece sarebbe bene se imparasse a scrivere lettere decenti, un'arte un po' negletta dagli italiani (30).

All'interno del collegio gli allievi erano divisi, come nei convitti gesuitici, secondo l'età, nelle cosiddette «camerate». Visto che per esempio nel carnevale ogni camerata eseguiva almeno una *pièce* teatrale con balletti vari negli intervalli, cui si aggiunsero le «accademie» regolarmente tenute a natale e a pasqua, e in più per occasioni speciali come visite di personaggi importanti, matrimoni e anniversari della casa sovrana ecc., è lecito supporre che la preparazione di queste serate assorbisse gran parte del tempo dei convittori, e che ben pochi approffittassero della possibilità aperta a loro dalla fine del '600 in poi, di conseguire un titolo di studio all'università di Modena (31). Più che nel settore teatrale, dove ho potuto constatare una sola partecipazione di Carlo Michele d'Attems (32) — ma ciò è possibilmente dovuto alla perdita di quasi tutte le locandine per il periodo da lui trascorso a Modena —, la sua attività fu intensa nelle «accademie», di cui era principe per due anni (1731/32) (33), onore non raggiunto dal fratello Sigismondo (34).

Mentre nel teatro del collegio di Modena si effettuò una apertura verso autori «moderni» e stranieri — sono da ricordare i nomi di Martelli, Maffei, Crébillon, Molière, Racine (35) — le accademie sembrano aver seguito strade molto

(30) Arch. storico del Collegio S. Carlo B. VI. 8, carteggio Sassarini, lettera del 20-5-1747. Del resto già il manifesto del 1726 aveva insistito sulla importanza dell'insegnamento dello «scrivere Epistole italiane con buon metodo e ortografia».

(31) CAMPORI, *op. cit.*, p. 59.

(32) Nel carnevale del 1723, nella tragedia «Sesostri» (non viene dato il nome de l'autore) Carlo Michele si esibì nel ruolo di Arsenice (Arch. storico del Collegio S. Carlo F.V. 8). Mancano le locandine dal 1727 al 1731.

(33) Arch. storico del Collegio S. Carlo B VII/1/11: *Catalogo di tutti i principi delle Accademie di lettere e di armi del Collegio de' Nobili di Modena.*

(34) Sigismondo era stato solo membro di tale accademia, una cerchia ristretta di allievi, dai quali poi si eleggeva il principe.

(35) Arch. storico del Collegio S. Carlo A. IV. 8. 7: elenchi di recite e discorsi; *ibid.* F.V. 8: locandine (v. sopra n. 32). CAMPORI, *op. cit.* p. 71 segg. sulle attività teatrali. BRIZZI, *Formazione...* cit. p. 35 sottolinea la «modernità» nella scelta delle *pièces*.

tradizionali con al massimo un vago gusto arcadico, come nella poesia di Natale un po' goffa con la quale Carlo Michele esordì nel 1728 (36). L'abito classicheggiante cui si rivestirono gli allievi-poeti venne perfino giudicato di dubbio sapore, se nella edizione a stampa di una accademia tenuta in occasione della morte del principe Gianfederico d'Este nella ultima pagina si afferma che «si protestano gli Autori d'aver scritto da Poeti, ma di credere da Cattolici» (37).

La collezione manoscritta di tutte le sedute accademiche di questi anni ci tramanda una serie di componimenti di Carlo Michele (38). È difficile ritrovare, tra le formule standardizzate di queste prolusioni, ringraziamenti e orazioni, un pensiero individuale e personalizzato: certo, c'è la riverenza al proprio sovrano, Carlo VI, la cui tomba, insieme a quella del Cristo, sarà l'unica a conservarsi — riverenza non strettamente obbligatoria nel contesto del collegio modenese (39). C'è anche un rimprovero duro e piuttosto inaspettato rivolto ai «letterati» e «professori di lettere», che, secondo l'ormai ventenne Attems, sono i diretti successori dei farisei, degli intellettuali del tempo di Cristo, responsabili della sua morte, mentre «i nobili, i principi della Palestina... non saranno certamente concorsi ad inchiodare sulla croce il comun Benefattore» (40). Tuttavia non devono essere prese molto sul serio tali trovate, ricercate più per il pregio della originalità in un genere, quello delle orazioni accademiche, ormai molto logoro e insipido.

Le lettere del rettore modenese alla famiglia Attems testimoniano del regolare progresso degli studi dei due fratelli, fra i quali Carlo Michele comunque si distinse per una maggiore applicazione (41). Per curiosità va annotato che sin dall'inizio della loro permanenza a Modena, i due fratelli seguirono con molta ener-

(36) Biblioteca del Collegio S. Carlo G. VIII. 35: *Incipit*: Pastorella cortese al bel Bambino.

(37) Esemplare a stampa (Modena 1727) in Biblioteca del Collegio S. Carlo G. IX. 47/a.

(38) *Ibid.*G. VIII. 35: Accademia di Pasqua 1727, p. 17-18 (*Inc.* Non oggi in grembo). G. VIII. 36: Accademia di Natale 1729, p. 10-15: Ditirambo Sacro Tra Efraim e Manasse. *Ibid.* p. 16-17: Accademia di Pasqua 1730, Canzone di Attems (*Inc.*: Or che Gerusalem). G. VIII. 37, senza pagina: sonetto composto da Attems per i «piccoli» della Camarata del Bambino (*Inc.*: Perchè non nacqui io). *Ibid.* p. 1-3: prefazione per l'Accademia di Natale 1730 e *ibid.* p. 24 ringraziamento in forma di sonetto (*Inc.*: Ti rammenti, o Giordan). *Ibid.* p. 2-3: Accademia di Pasqua 1731, prefazione composta da Attems per la Camarata del Bambino. *Ibid.* p. 13-18: ecloga «Efraim e Jacopin, giovanetti di Gerosolima», composta da Attems per i piccoli allievi e *ibid.* p. 18 sonetto (*Inc.*: ondeggian le colonne). *Ibid.* p. 19: canzonetta (*Inc.*: A voi parlo) e sonetto di ringraziamento (*Inc.*:Pianger oggi volea). *Ibid.* p. 24: sonetto di ringraziemento (*Inc.*: Monarchi un tempo). G. VIII. 38, p. 2-4: Accademia di Natale 1731 con prefazione di Attems (*Inc.*: Pochi anni scorsero) e p. 22 sonetto di ringraziamento (*Inc.*: Chiudi o Sparta). *Ibid.* p. 1-2 Accademia di Pasqua 1732, prefazione di Attems (*Inc.*: Sembra cosa inutile) e p. 18[v] ringraziamento (*Inc.*: Il sangue dell'Agnel). Taluni di questi componimenti si trovano anche nel fascicolo *«componimenti accademici»* dell'Arch. storico del Collegio S. Carlo B VII/1/4.

(39) Nel sonetto *«Monarchi un tempo»* recitato nell'Accademia di Pasqua del 1731, v. nota precedente.

(40) Prefazione all'Accademia di Pasqua del 1732, p.I.

(41) Geschlecht der Attems VII, pp. 81, 87, 95, 121, 125.

gia i corsi di tedesco che vi si impartirono (42). Evidentemente l'anno a Graz non era bastato per una sufficiente padronanza di tale lingua. Un altro fatto rilevabile dalle lettere del rettore è una certa avversione di Carlo per il settore cavalleresco del programma educativo, palpabile nella sua esitazione ad esibirsi come danzatore (43), nella mancanza di una parrucca (44), e in una generale «felicità nello studio» non riscontrabile nel più vivace Lodovico (45).

Nel corso del periodo modenese, probabilmente nel 1729, cioè all'età di 18 anni, Carlo Michele deve essersi deciso alla carriera ecclesiastica. Un primo tentativo di entrare nel Collegio Germanico di Roma, un ritorno dunque nell'ambito gesuitico, ovviamente fallì, se poi, come sappiamo dalle lettere superstiti, si cercò la protezione del cardinale Sinzendorff, arcivescovo di Györ e più tardi di Breslavia e cardinale «di corona» degli Asburgo (46).

Il soggiorno romano del Sinzendorff in occasione del conclave del 1730 non fruttò tuttavia a Carlo Michele l'ambita ammissione al Germanico: non perchè non aveva studiato in precedenza con i gesuiti, come evidentemente aveva sospettato Sigismondo, ma perchè Carlo Michele proveniva da una istituzione italiana, il collegio modenese, mentre la bolla di Gregorio XIII prevedeva che gli alunni venissero direttamente dai paesi tedeschi, con la loro «ingenuità chiamata ivi semplicità», come annotava con un pizzico di ironia il cardinale Sinzendorff. Egli consigliava diplomaticamente Sigismondo di trasferire il fratello in Germania per un certo periodo per poi rifare la domanda (47). Sigismondo ringraziò il cardinale inviandogli un suo prodotto letterario sulla scia delle lettere dell'aldilà, nel quale vari papi morti si incontravano chiaccherando e convenendo sul fatto che il Sinzendorff sarebbe stato un ottimo candidato alla tiara vacante (48). Forse Carlo Mi-

---

(42) *Ibid.* (p. 87), lettera non datata, ma della fine del 1727, perchè si riferisce alla lettera indirizzata da Sigismondo ai fratelli che è del 31-10-1727. Per l'insegnamento del tedesco nei collegi nobili v. BRIZZI, *Formazione... cit.*, p. 241.

(43) Geschlecht der Attems VII, p. 95.

(44) *Ibid.* p. 81.

(45) *Ibid.* p. 81.

(46) Sigismondo Attems deve aver conosciuto Sinzendorff a Salisburgo, dove egli, a partire dal novembre 1726, studiò giurisprudenza insieme a Giuseppe Coronini, già suo compagno di collegio a Modena (V. REDLICH, *Die Matrikel der Universität Salzburg 1639-1810*, Salzburg 1933, p. 402 e la lettera dello zio Joseph Oswald Attems, vescovo di Lavant, alla madre Elisabetta Attems, datata Salisburgo 25-11-1726, *Geschlecht der Attems* VII, p. 75). Nello stesso ottobre del 1727, in cui Sigismondo scrisse la sua lettera esortatoria ai fratelli minori, a Salisburgo si svolse l'elezione dell'arcivescovo, carica cui aspirava Sinzendorff, canonico della stessa metropolitana. Non eletto arcivescovo, ma creato cardinale poco dopo (26-11-1727) Sinzendorff ritornò nella sua diocesi di Györ, dove ricevette le congratulazioni di Sigismondo (lettera di Sinzendorff in Geschlecht der Attems X, p.I., diretta a Sigismondo, non a Carlo Michele). Per il Natale del 1729 anche Carlo Michele mandò gli auguri al Sinzendorff, probabilmente segno di un interessamento del porporato per l'ammissione al Germanico (*Geschlecht der Attems* X, lettera di Carlo Michele del 25-12-1729).

(47) Geschlecht der Attems VII, p. 99 (Sinzendorff a Sigismondo, lettera datata Roma, 15-4-1730).

(48) *Ibid.* p. 100-101, minuta di tale lettera, datata «Champs Elysées 29 Giugno 1730». Sul genere letterario dei «*Totengedichte*» v. W. DAMBERG, *Die politische Aussage in den Totengesprächen Da-*

chele non abbandonò la speranza di entrare al Collegio Germanico, vista l'assiduità con cui a Roma frequentava la compagnia del cardinale Imperiali, protettore del collegio e fratello di un rettore dello stesso istituto. Durante il suo ministero arcivescovile Attems manderà non pochi rampolli di famiglie goriziane in quel collegio al quale egli non aveva avuto accesso e dal quale sarebbe uscito sia l'abate cistercense di Sittich Franz Xaver Taufferer, col quale Attems intratteneva un importante e confidenziale carteggio, sia Edling, successore dello stesso Attems. Tuttavia fino alla erezione dell'arcidiocesi il diritto dei goriziani all'ammissione al Germanico rimase discusso e perciò pochi saranno gli alunni provenienti da quell'area (49).

Con ciò entriamo già nella fase successiva della biografia intellettuale del futuro arcivescovo di Gorizia. Terminati gli studi al collegio modenese dopo cinque anni di permanenza partì per Roma, lasciando dietro di se un ricordo di «pietà, morigeratezza e studio» (50). Aveva vissuto questi anni nella Modena del Muratori non tanto in un clima muratoriano che per quegli anni è difficile immaginare sia stato operante a questo livello, ma nell'ambiente tipico di un collegio per nobili, con le devozioni usuali (tra cui certo anche gli esercizi spirituali), con gli studi e gli svaghi previsti. Pare difficile credere ad ulteriori «travasi» tra il collegio e lo studiolo del preposito di S. Maria della Pomposa, visto che anche Sigismondo in una lettera del 1744 indirizzata al Muratori si riferisce solo ad una conoscenza molto superficiale (51). Certo, il rettore Sassarini (52) era amico del Muratori e tendeva, nella sua spiritualità personale, verso un certo rigorismo, ma questo non deve aver influito fortemente sulla gestione di un istituto che aveva le sue finalità e le sue possibilità di reclutamento in un ambiente sociale non direttamente interessato alle questioni teologiche o «etico-politiche» del tempo.

Nella biblioteca del seminario di Gorizia, basata, come si è detto, sulla biblioteca personale di Attems, non si riscontra un elevato numero di opere muratoriane. C'era la «Regolata Divozione» in doppia copia (visto il carattere composito del fondo librario questo fatto va comunque non sopravalutato), c'era la «Carità

---

vid Fassmans (Gespräche im Reiche deren Todten 1718-1740). Ein Beitrag zur Frühgeschichte der politischen Zeitschrift. Phil. Diss. München 1952.

(49) A. STEINHUBER, *Geschichte des Collegium Germanicum-Hungaricum in Rom,* Freiburg/Br. 1895, vol. 2, pp. 206-298. Il carteggio Taufferer-Attems si trova in AdG b II, 2, 2.

(50) Arch. Storico del Collegio S. Carlo F.V. 3/5: dopo la morte di Attems da Gorizia ci si rivolse all'allora rettore del collegio, Corti, per avere *«notizie per tessere la vita del Sig. Conte Carlo Arcivescovo di Gorizia sua patria, e morto in odore di santità».* Il rettore Corti, che esercitava le sue funzioni dal 1777 in poi, «non potè altro rispondere che il nominato era stato principe di Belle lettere in Collegio... e solo aggiunse che per orale tradizione del più vecchio dei sacerdoti, che per quanto era stato a lui detto entrando in Collegio, il Conte Carlo avea dato prove non dubbie di pietà, morigeratezza, e studio».

(51) Modena, Biblioteca Estense, Arch. Mur. 84/6, lettera del 25-11-1744. Si rimanda anche al contributo di A. BURLINI CALAPAJ in questi *Atti.*

(52) Arch. storico del Collegio S. Carlo E.XLI (vecchia numerazione): carte del Sassarini, per es. le prediche quaresimali del 1736 contro le conversazioni, una forma tipica di quella mondanità, per la quale si preparavano gli alunni del S. Carlo.

Cristiana», c'era la «Lettera parenetica» con la quale si invitavano i vescovi a vigilare ad una migliore preparazione intellettuale e spirituale del loro clero, c'era la vita del beato Benedetto Jacobini, cara ad Attems visto che con fervore ne raccomandava la lettura ai parroci della sua diocesi (53). Non sembra, tuttavia, il caso di rivendicare uno «insegnamento muratoriano» per Carlo Michele d'Attems per via degli anni spesi per gli studi giovanili nella città estense. Vedremo in seguito se ci fossero e quali avrebbero potuto essere le occasioni per Attems di assorbire le idee riformatrici del grande modenese.

Ancora oggi, come nel Medioevo e probabilmente già nell'antichità classica, il nuovo arrivato a Roma viene accolto da un ambiente di connazionali, che se ne assumono le responsabilità e guidano i suoi passi nella giungla della città o dell'universo curiale. L'analisi della letteratura di viaggio permette di constatare che il cosiddetto cosmopolitismo della Roma settecentesca non riuscì tuttavia a spezzare o sostituire i legami tra i connazionali dalla cui cerchia il nuovo arrivato forse non si emanciperà mai, per quanto possa aver durato la sua permanenza nell'*Urbs*. Questo comporta inoltre il quesito metodologico che i rapporti allacciati da un determinato personaggio a Roma vanno anche esaminati, se non in prima linea, con questa chiave di lettura.

A chi poteva rivolgersi Carlo Michele d'Attems, sbarcato a Roma verso la fine del 1732? C'era il gruppo dei modenesi a Roma, tra cui spiccavano gli amici e protettori di Muratori, Fortunato Tamburini e Giuseppe Livizzani. Quest'ultimo, importante personaggio della curia durante i pontificati di Clemente XII e Benedetto XIV (54), aveva frequentato a suo tempo il collegio San Carlo, e sappiamo anche che il contatto tra gli ex-allievi della accademia modenese dimoranti a Roma era cordiale e vivace, non per ultimo nel comune disprezzo per le analoghe istituzioni romane (55). A questi suoi soggetti di nascita o di adozione il duca di Modena graziosamente mise a disposizione la sua villa di Tivoli, onore al quale partecipò, secondo la tradizione, anche Carlo Michele d'Attems (56). Un al-

(53) MARTINA, *Orientamenti culturali*, cit., pp. 144, 145, 149, 150. Per la lettura della vita di B. Jacobini v. *idem* p. 138. Già nel 1750 un goriziano, il conte Pietro di Strassoldo, si era impegnato per una traduzione di tale testo muratoriano in latino. V. lettera di Strassoldo al Muratori, Bibl. Estense, Arch. Mur. 79/57.

(54) L. PASZTOR, *Giuseppe Livizzani sul governo pontificio nel Settecento*, «Arch. Hist. Pontif.» 24 (1986), pp. 233-272. M. MONACO, *I rapporti di L.A. Muratori con i «letterati» romani del suo tempo, : L.A. Muratori e la cultura contemporanea. Atti del Convegno internazionale di Studi Muratoriani*, vol. IV, Firenze 1975, pp. 57-100.

(55) Lettera di Francesco Calcagnini al rettore Sassarini, anni 1746-47 in Arch. storico del Collegio S. Carlo B. VI. 8, Carteggio Sassarini. Comunque anche Livizzani era critico verso l'istituzione che lo aveva educato, il S. Carlo, poichè più tardi giudicò opportuno l'apposita creazione di collegi per nobili, che si avviavano alla carriera ecclesiastica e che, secondo lui, non dovrebbero perdere tempo prezioso con le scienze cavalleresche. PASZTOR, *op. cit.*, p. 255.

(56) Così dice Sigismondo nelle *«Memorie della casa d'Attems»*, ms. conservato a Graz, Steiermärkisches Landesarchiv, Familienarchiv Attems, Schuber 4^{10}, Heft 499, f. 237.

tro gruppo cui egli si potè associare era quello dei connazionali nel senso piu stretto, soprattutto dei friulani: qui spicca il personaggio di Giusto Fontanini, ormai quasi settantenne, che morirà nel 1736, durante gli anni romani dello Attems, e che in questo periodo si dedicò per l'ultima volta ad una rovente polemica contro il Muratori (57). In quegli anni la casa romana di Fontanini fu frequentata anche da Carlo Rezzonico, il futuro Clemente XIII, allora uditore di Rota — e non è un fatto privo di significato (58). Un altro importante connazionale di Attems era il cardinale Leandro Porzia, intensamente frequentato dal giovane cavaliere goriziano che poteva vantare anche un legame di parentela (59). E infine, c'era tutto il grande settore della Roma papale che ruotava intorno alle istituzioni imperiali, e asburgiche in particolare: i cardinali protettori, gli incaricati d'affari, gli uditori di Rota di nomina imperiale, gli studenti dei collegi romani provenienti dal Reich, i cardinali protettori delle istituzioni «nazionali» ecc. Ai «tedeschi» — denominazione non sempre benevola — si aggiunsero i rappresentanti dei territori dominati dalla corona asburgica che in quegli anni raggiunsero la loro massima estensione nella penisola — quando Carlo Michele d'Attems giunse a Roma, Carlo VI non aveva ancora perso il Regno delle Due Sicilie. Carlo Michele visse a Roma nel periodo in cui l'antagonismo asburgico-borbonico si manifestò con violenza nelle strade di Roma, nel periodo in cui il papa — o chi per lui — cercò di modificare, anche sotto la spinta dei moti di piazza, la politica filoborbonica finora preponderante (60). La perdita dell'Italia meridionale fruttò al potere asburgico l'aggregazione della Toscana all'area imperiale. Così, a metà degli anni '30, importanti esponenti della curia e il fiorfiore della vita culturale di Roma, dominata incontestatamente dalla intellighentia toscana venuta a Roma nel seguito di Clemente XII Corsini, cominciano a cercare il contatto amichevole con gli ambienti «tedeschi»-imperiali di Roma, integrandoli in un dibattito di rinnovamento culturale cui finora avevano partecipato, semmai, attraverso la mediazione napoletana (61).

Se questo è il quadro d'insieme, rimane difficile stabilire come e in quale misura Carlo Michele d'Attems vi abbia partecipato. La sua permanenza a Roma, protrattasi per più di tre anni dopo il conseguimento della laurea in *utroque iure*, che ne avrebbe dovuto segnare il punto d'arrivo, si iscrive tuttavia in questa fase

(57) MONACO, *op. cit.*, p. 86 segg. Sul Fontanini v. C.G. MOR, *Giusto Fontanini*, «Memorie storiche forogiuliesi» 32 (1936), pp. 85-99. Che Attems abbia frequentato Fontanini a Roma, si deduce dalla *Raccolta di lettere scritte in diverse materie all'abate Domenico Fontanini*, Venezia 1765, pp. 32-35.

(58) *Ibid.* p. 3, lettera del cardinale Rezzonico a Domenico Fontanini.

(59) Nota di Sigismondo Attems in AdG b IX, 4, 2 e Arch. Segr. Vat. Processus Datariae 129, f. 142 segg. Il testimone Niccolò Berarducci depone nel processo che precede la nomina di Attems a vescovo *in partibus*, di averlo conosciuto in casa del cardinal Porzia, dove Berarducci fungeva da aiutante di camera, e di aver avuto incontri giornalieri con Attems.

(60) E. GARMS-CORNIDES, *Päpstliche Friedenspolitik und europäisches Gleichgewicht. Zu einigen Vermittlungsversuchen der Kurie im Polnischen Erbfolgekrieg*, «Röm. Histor. Mitteil.» 28 (1986), p. 303 segg.

(61) *Idem*, *Die Toskana zwischen Rom und Wien.* Relazione al convegno *Italia-Austria. Alla ricerca del passato comune* (Vienna 1986), atti in corso di pubblicazione.

di avvicinamento tra Roma e Vienna, nella quale la morte di Carlo VI e la posizione assunta dal pontefice nella questione della successione avrebbero determinato, negli anni a venire, un allontanamento delle rispettive posizioni (62).

L'università romana non stava passando un periodo molto glorioso della sua storia. Infatti, una delle prime misure del pontificato successivo, quello di Benedetto XIV, sarà una riforma della Sapienza (63). La mancanza di organizzazione amministrativa di allora si rispecchia anche nella situazione archivistica odierna che non ci permette per esempio di ritrovare puntualmente e con speranza di completezza le matricole di questi anni, o i fogli di tesi discusse (64). L'insegnamento giuridico si svolgeva ancora secondo tradizioni ben consolidate con al centro il diritto romano e il diritto canonico. Erano ormai morti da parecchi anni i grandi luminari della Sapienza, Gravina e d'Aguirre. Celestino Galiani, importantissimo personaggio della vita culturale romana prima, napoletana poi, aveva lasciato nel 1731 la cattedra di storia ecclesiastica per assumere la carica di cappellano maggiore nella Napoli austriaca. Suo successore era diventato Giovanni Gaetano Bottari, che doveva la sua ascesa ai legami con la *claque* fiorentina intorno al cardinale Corsini, poi Clemente XII. Era Bottari il personaggio senz'altro intellettualmente più importante alla Sapienza dei primi anni Trenta, ma non aveva ancora tutta quella indipendenza di giudizio che gli si conoscerà nei decenni futuri, dove guiderà il partito «filogiansenista» della capitale del cattolicesimo (65). Nell'ambito delle scienze sacre insegnava anche il teologo agostiniano Agostino Antonio Giorgi, famoso orientalista e esponente del movimento antigesuitico (pubblicò sotto falso nome uno scritto contro la devozione al Cuore di Gesù) (66). Solo verso la fine degli anni Trenta la giurisprudenza più moderna, mediata attraverso la scuola giusnaturalistica pisana, arriverà a Roma.

---

(62) Per un magistrale quadro di questo periodo v. F. VENTURI, *Settecento riformatore. Da Muratori a Beccaria,* Torino 1969, nel capitolo *La crisi degli anni Trenta.* Per i contatti tra esponenti della cultura napoletana e persone provenienti dall'area asburgica v. E. GARMS-CORNIDES, *Zwischen Giannone, Muratori und Metastasio. Die Italiener im geistigen Leben Wiens,* in: *Formen der europäischen Aufklärung. Wiener Beiträge zur Geschichte der Neuzeit* 3, a cura di F. ENGEL-JANOSI, G. KLINGENSTEIN, H. LUTZ, Wien 1976, pp. 224-250.

(63) M.R. DE SIMONE, *La «Sapienza» Romana nel Settecento. Organizzazione Universitaria e Insegnamento del Diritto (Studi e Fonti per la Storia dell'Università di Roma 1),* Roma 1980, con indicazioni bibliografiche.

(64) Roma, Arch. di Stato, Università, Coll. Avv. Consist. 210: Fogli di tesi in utroque iure. Tale fondo è molto scarso per gli anni '30 e i primi anni '40. Da notare: Carl Leopold Herberstein (1730), Leopold Carl Lamberg (1730). Giov. Andrea Cristani di Rallo (1731), Sigmund Keglevics (1745). Cf. anche AS Roma, Università, Coll. Avv. Consist. 107, Laureandi 1679-1769. Permessi di promozioni di laurea.

(65) Per Bottari v. la ottima sintesi nella voce del *DBI* 13, Roma 1971, pp. 409-418 a cura di G. PIGNATELLI e A. PETRUCCI. Galiani nel marzo del 1737 ritornò a Roma per condurre le trattative con la Santa Sede in vista del «concordato» del 1741.

(66) F. RENAZZI, *Storia dell'Università degli Studi di Roma detta comunemente la Sapienza,* vol. IV, Roma, 1806, pp. 74-75.

La Sapienza, come conseguenza ulteriore degli stretti vincoli istituzionali che la legavano, dal vertice in giù, all'apparato curiale, sfornava, per quanto concerne i canonisti, il personale necessario al buon funzionamento della macchina burocratica, di cui qualche esponente occupava anche una cattedra: così per esempio Carlo Michele d'Attems aveva tra i suoi professori Tommaso Emaldi (per le Pandette), segretario delle lettere latine e talvolta inviato speciale dei pontefici (67).

Non sembra che lo studio di teologia o di giurisprudenza all'università romana fosse una pratica molto diffusa al nord delle Alpi. In confronto con gli esponenti dell'alto clero provenienti dalle file del *Collegium Germanicum,* pochi sono i laureati della Sapienza arrivati ai vertici delle Chiese locali nella generazione di Attems o anche in quella precedente. Sono da ricordare il futuro arcivescovo di Vienna, Trautson (laureato nel 1723) e quello di Wiener Neustadt, Khevenhueller (1728) (68). Non accettato al Germanico, forse dissuaso dal fratello Sigismondo dalla frequentazione dell'università di Salisburgo (69), Carlo Michele poteva avere davanti agli occhi come modello immediato Carl Leopold Lamberg, di una linea residente a Lubiana, laureatosi nel 1730 (70). Come compagno di studi aveva il barone Hermann Blümegen, futuro vescovo di Königgrätz (71). Un esempio particolarmente in vista era il figlio del vicerè austriaco di Napoli, Johann Ernst Harrach, allievo — assieme al fratello Ferdinando Bonaventura, futuro governatore di Milano — di Celestino Galiani; Johann Ernst Harrach era diventato, subito dopo la laurea alla Sapienza, uditore di Rota, di nomina imperiale, carica rimasta vacante già da anni dopo la morte di Giambattista Gentilotti (72).

Se sappiamo quasi niente sulla vita universitaria di Carlo Michele d'Attems, terminata con il conseguimento della laurea *«in forma libelli»* — la forma più costosa (73) —, non sono neanche abbondanti le informazioni che si riesce a rastrel-

(67) AS Roma, Università, Coll. Avv. Consist. 90, f. 499 (nomine del 1733). RENAZZI, op. cit., vol IV, pp. 86-87.

(68) *Hierarchia Catholica* vol. VI, a cura di R. RITZLER e P. SEFRIN, Patavii 1958, p. 441, n. 2 per Vien(sis) in Austria. *Idem* p. 306, n. 2 per Neostadien(sis).

(69) V. sopra n. 46. Nel 1731 Sigismondo era stato a Roma e forse era in conseguenza alle informazioni raccolte dal fratello maggiore che Carlo Michele vi si recò nell'anno seguente. Cf. la lettera di Sigismondo a Alessandro Albani del 27-12-1747, dove ricorda al cardinale gli amichevoli contatti allacciati nel 1731. Gorizia, Bibl. Civica, Ns. 41-3. Da una lettera di Sigismondo a R. Chotek (*ibid.* Ms. 41-4, 3-10-1749) si può dedurre che il viaggio di Sigismondo era già iniziato nel 1730, cioè subito dopo il compimento del triennio all'università di Salisburgo.

(70) AS Roma, Università, Coll. Avv. Consist. 210, n. 173. Prima Lamberg era stato allievo del Collegio Nobile di Siena, v. BRIZZI, *Pratica, cit.,* p. 246, n. 636. Insieme al Lamberg si laureò lo stiriano Carl Leopold Herberstein, che invece si iscriverà a Siena dopo gli studi romani (non figura in Brizzi, ma v. F. WEIGLE, *Die Matrikel der Deutschen Nation in Siena 1573-1738,* vol 1, Tübingen 1962, p. 423, n. 10545).

(71) AS Roma, Università, Coll. Avv. Consist. 107, n. 607.

(72) R. BLAAS, *Das kaiserliche Auditoriat bei der Sacra Rota Romana,* «Mitteil. Österr. Staatsarchivs» 11 (1958), p. 93. E. CERCHIARI, *Capellani Papae et Apostolicae Sedis auditores... seu Sacra Romana Rota* vol. I, Romae 1921, p. 230.

(73) AS Roma, Università, Coll. Avv. Consist. 107, n. 638 con la data del 18 luglio 1735, registrata (v. *ibid.* 224) il 20 luglio. La laurea in forma ordinaria costava 4,25 scudi, quella *«in forma libelli»* 10,50.

lare intorno alla sua vita nella capitale della Cristianità, sulle sue amicizie e conoscenze e soprattutto sul profitto culturale che egli seppe trarre da questo soggiorno più che quinquennale. All'interno del quadro d'insieme poc'anzi tratteggiato, possiamo stabilire che egli aveva certamente contatti col Collegio Germanico, senza farne parte, contatti forse facilitati dal fatto che alcuni degli allievi tedeschi frequentarono anche lezioni alla Sapienza, oltre a quelle del Collegio Romano e quelle impartite nello stesso Germanico (74). Se si scorre l'elenco degli studenti iscritti in quegli anni al collegio dei gesuiti, troviamo come presenze significative nel nostro contesto quella di Cristoforo Migazzi, futuro arcivescovo di Vienna (75), di Giovanni Battista Pergen, futuro presule di Mantova (76), e di Emanuele di Waldstein, più in là vescovo di Leitmeritz (77), uomini cioè che nelle tempeste dell'epoca giuseppina si schiereranno dall'una e dall'altra parte, conservatori come Migazzi, fedeli servi o servili fedeli dell'imperatore come Pergen e Waldstein. Peter Hersche, lo studioso del giansenismo austriaco, ha giustamente sottolineato, che la formazione al Collegio Germanico di per sè non era determinante per le posizioni future e ne ha portato altri significativi esempi (78).

Un altro allievo del collegio all'epoca degli studi romani dello Attems era Konrad Anton Rinck von Baldenstein, presente dal 1729 al 1735 (79). È ovvio che quando nel febbraio del 1736 al capitolo di Basilea viene presentata una lettera di Carlo Michele d'Attems nella quale denuncia come illegale l'assegnazione di un canonicato a Johann Jakob Leo, nipote del vescovo suffraganeo Haus, tale denuncia doveva basarsi su una «soffiata» ricevuta a Roma, e, com'è legittimo supporre, proprio da Konrad Anton Rinck, fratello del canonico e futuro vescovo di Basilea, Johann Wilhelm. I legami di gratitudine che legarono Attems ai Rinck, probabilmente anche per il loro supporto in suo favore nella definitiva elezione a canonico nel 1738, si manifestano nella sua rinuncia in favore dello stesso Konrad Anton, proposto da Attems per il suo canonicato di Wormazia (80). Forse anche per l'amicizia con i Rinck Carlo Michele non si espose troppo nella elezione vescovile del 1744 che lo vide concorrente di Johann Wilhelm Rinck, mentre un anno dopo cercò la protezione del nunzio apostolico in Svizzera per ottenere la carica di vescovo suffraganeo, lasciata libera dallo Haus, zio di quel canonico Leo

(74) STEINHUBER, *op. cit.*, vol. II, p. 155.

(75) DAl 1732 al 1736 (*ibid.* vol. II, p. 279).

(76) Dal 1736 al 1740 (*ibid.* vol. II, p. 292).

(77) Dal 1735 al 1741 (*ibid.* vol. II, p. 303).

(78) P. HERSCHE, *Der Spätjansenismus in Österreich*, Wien 1977, pp. 88-91.

(79) STEINHUBER, *op. cit.*, vol II, p. 228. In una lettera diretta al capitolo di Basilea Attems nel 1767 espresse il suo dispiacere per la malattia del proposto, i.e. di Konrad Anton Rinck. AdG b IX, 4, 2, 1542.

(80) Cfr. C. BOSSHART-PFLUGER, *Das Baseler Domkapitel von seiner Ubersiedlung nach Arlesheim zur Säkularisation 1687-1803 (Quellen und Forschungen zur Baseler Geschichte 11)*, Basel 1983 e l'intervento della stessa in questo convegno.

contestato da Attems nell'ormai lontano 1736 (81). Un altro canale d'informazione su Basilea poteva essere costituito dall'alunno Franz von Reinach (1734-1740), parente di due vescovi successivi di questa città (82). L'elezione di Jakob Sigismund Reinach liberò infatti nel 1737 lo sperato posto nel capitolo a favore di Attems. Se il capitolo di Basilea respingerà nel 1738 l'offerta di buoni servizi dello Attems presso la corte imperiale, questo ben si spiega con la prima, abbastanza maldestra e in più malriuscita comparsa che vi fece Carlo Michele con la sua lettera del 1736 (83). Va comunque tenuto presente che il tentativo di assicurarsi una prebendâ attraverso una denuncia di illegittimità, che a noi oggi può sembrare di poco gusto, era all'epoca una pratica del tutto usuale. Nel caso specifico essa è l'espressione delle preoccupazioni di Attems durante quegli anni di permanenza prolungata a Roma, dove, dopo il conseguimento della laurea, certo si sarà dedicato ad altri studi più approfonditi (84), ma anche alla ricerca di una sistemazione dignitosa. Lo zio Giuseppe, principe-vescovo di Lavant, aveva lamentato già nel 1734 l'assenza di prebende sostanziose nella sua piccola diocesi (85). A Roma, intanto, l'accumulazione di cariche da parte di Johann Ernst Harrach, che oltre all'uditorato di Rota aveva assunto le veci del cardinale Cienfuegos come ministro, cioè ambasciatore della corte di Vienna (1735) e nel 1737 era diventato vescovo di Neutra, permise sin dal 1736 di sperare in una vacanza alla Rota (86). Ma la candidatura di Giuseppe Maria Thun, futuro vescovo di Gurk, era troppo forte per lasciare una *chance* a Carlo Michele (87).

Intanto già alla fine del 1735 Attems aveva ottenuto la prepositura di Bettenbrunn (88) e aveva potuto interessare vari personaggi altolocati ad intervenire

---

(81) Per l'intervento del nunzio Acciajuoli v. Arch. Segr. Vat. Nunz. Svizzera 162, f. 49^v-50 (lettere del nunzio al vescovo di Basilea del 7-10-1744 e 4-11-1744) e Nunz. Svizzera 142, f. 268 e f. 337 (lettere del nunzio alla Segreteria di stato, 6-11-1745 e 11-12-1745. Sulla elezione del 1744 v. le lettere di Carlo Michele al fratello del 23-9-1743 e dell'11-1-1744 in Geschlecht der Attems X, pp. 113-114 e 117-118.

(82) STEINHUBER, *op. cit.*, vol. II, p. 228.

(83) BOSSHART-PFLUGER, *op. cit.*, p. 182.

(84) Così J.E. Harrach nella sua relazione alla Reichskanzlei del 28-12-1737 in Vienna, Haus-, Hof- und Staatsarchiv, Rom, Varia 42.

(85) Geschlecht der Attems VII, pp. 132-134, lettera a Sigismondo Attems. Per un confronto si vedano analoghe lettere pubblicate da P. SCHMIDT, *Das Collegium Germanicum in Rom und die Germaniker (Bibliothek des Deutschen Historischen Instituts in Rom 56)* Tübingen 1984, p. 158 segg.

(86) *Ibid.* pp. 143-144, lettera di Carlo Michele a Sigismondo, Roma, 11-8-1736.

(87) *Ibid.* p. 98, lettera di Joseph O. Attems, vescovo di Lavant a Sigismondo del 1-4-1738. Quando C.M. Attems nel 1739/40 cercò di ottenere il vescovato di Trieste, nella sua domanda sottolineò di essersi *«in stylo et praxi curiae Romanae also geübet»* e che sarebbe stato *«in competenz»*, cioè in lizza per l'uditorato di Rota. Vienna, Allgemein. Verwaltungsarchiv, Alter Kultus 102, Referat der Innerösterreichischen Regierung und Hofkammer.

(88) AdG b II, 1-2, 71 (copia della patente di istallazione). Originale in Geschlecht der Attems X, p. 9.

in suo favore per un canonicato a Wormazia (89), per il quale mancava però in un primo momento la documentazione genealogica, mandata poi con sollecito da Sigismondo (90). Nel gennaio del 1737 Carlo Michele era stato consacrato sacerdote da Joaquin Almanara de Portocarrero, dopo previa canonica esaminazione, come si sottolinerà nel processo informativo in occasione della consacrazione a vescovo (91). Alla radice della decisione di chiedere questo favore all'ex-vicerè di Sicilia e futuro cardinale di Napoli invece che ai vecchi protettori Imperiali o Porzia, ci potrebbe essere il desiderio di avvicinarsi ulteriormente al gruppo politicamente più attivo a favore degli interessi asburgici.

Nell'ottobre del 1737 giunse finalmente il desiderato decreto per il canonicato di Wormazia. Un anno più tardi, visto che le resistenze del capitolo non si allentarono e che nel frattempo si era liberato un posto a Basilea, Carlo Michele non insistette più, cedette Wormazia all'amico Rinck — operazione del resto non sancita dal diritto canonico — e otterrà, ormai senza problemi, il canonicato di Basilea (92). Ma nel frattempo egli aveva già lasciato Roma.

Ritorniamo al punto di partenza: ha ragione il biografo che sostiene che «chi riflette che egli fece i suoi studi in Roma, lo scuserà di cotesto modo di pensare, tanto più che le persone con cui si consigliava, erano nell'impegno d'insegnare o di sostenere le dottrine favorevoli alla Curia Romana» (93), sottointendendo con ciò i Gesuiti? È ormai sufficientemente chiaro che Carlo Michele d'Attems non fece mai studi superiori o universitari in ambito gesuitico. Se ha frequentato il Collegio Germanico, per coltivare amicizie personali o forse anche per partecipare a qualche lezione (94), tale istituzione, come dimostrano le biografie dei suoi

(89) AdG b VII, 1, 1, 1212, lettera del card. Gentili al card. Imperiali del 20-5-1736. Geschlecht der Attems X, pp. 17, 20, 22, 24, 31, 36 lettere dei cardinali Gentili, Imperiali e Porzia e del patriarca di Antiochia (Portocarrero) a Elisabetta Attems-Coronini. *Ibid.* p. 7: lettera del card. Spinelli che raccomanda Attems al card. Corsini, nipote del papa, del 24-3-1737. *Ibid.* p. 74: biglietto del card. Gentili a Harrach, che ricorda l'intervento dello stesso a favore di Attems. Tale biglietto fu fatto pervenire da Harrach allo stesso interessato.

(90) Geschlecht der Attems VII, pp. 143-144, lettera di Carlo Michele a Sigismondo Attems dell'11-8-1736.

(91) Arch. Segr. Vat. Processus Datariae, 129, f. ... Geschlecht der Attems X, p. 35, lettera del 9-2-1737 del Portocarrero ad Elisabetta Attems che lo aveva ringraziato per l'ordinazione sacerdotale impartita al figlio.

(92) Geschlecht der Attems VII, pp. 163-164, copia autentica del decreto di installazione per Basilea, datata 2-9-1738. *Ibid.* X, p. 74: il prodatario card. Gentile comunica al ministro cesareo Harrach e ad Attems che il papa ha concesso il canonicato di Basilea dopo l'intervento dello stesso Harrach. Per la procedura d'ammissione v. AdG b VII, 2, 1. Copia della lettera di Clemente XII al capitolo di Basilea del 4-11-1737. *Geschlecht der Attems* X, p. 38: estratto del protocollo della seduta capitolare del 9-11-1737, dove si decide di chiedere a Carlo Michele la presentazione di ulteriori prove di nobiltà. *ibid.* pp. 84-85: prova di nobiltà per Carlo Michele d'Attems, redatta dagli Stati della contea di Gorizia in vista di una sua ammissione al capitolo di Basilea (1-8-1738).

(93) AdG II, 1, 2, 81.

(94) Per la partecipazione di esterni v. STEINHUBER, *op. cit.*, vol. II, p. 155.

ex-alunni, non poteva dare «garanzie» per gli atteggiamenti futuri — tant'è vasta la gamma delle opzioni, come si è accennato.

Il discorso cambia se pensiamo alla frequentazione del Fontanini. Accanito sostenitore dei diritti pontifici nella disputa di Comacchio contro Leibniz e Muratori, nella polemica intorno a Parma e Piacenza contro la pubblicistica imperiale (95), l'illustre erudito di S. Daniele si era, è vero, ormai ritirato dalle polemiche attuali, benchè pare fosse stato incaricato, proprio negli anni romani dello Attems, a sostenere i diritti feudali del pontefice sul Regno delle Due Sicilie. Così almeno lascia supporre l'aneddoto che egli avrebbe respinto il pressante invito del cardinale Acquaviva a dare una interpretazione filoborbonica e antiasburgica a tale indagine, adducendo che il suo nome fosse «Giusto» (96). Aveva anche declinato l'incarico a compilare una collezione di documenti in favore delle prerogative pontificie da utilizzarsi poi da parte curiale nelle trattative con il Piemonte (97). Gli anni spesi a difendere a spada tratta il potere temporale dei papi avevano senz'altro cambiato profondamente Fontanini, che era stato a suo tempo un «progressista», membro della Accademia del Tamburo fondata dal giovane Passionei in vista di un rinnovamento della cultura romana e di una sua apertura ai grandi dibattiti intellettuali del tempo (98). Se in quegli ultimi anni di vita — morirà nel 1736 — Giusto Fontanini si diede da fare per la riedizione della sua «Eloquenza italiana», era prevalente il desiderio di ripicco contro il «concorrente» Muratori (99). Non disponiamo di testimonianze sufficienti per applicare l'etichetta di un vero mentore spirituale per Carlo Michele d'Attems al Fontanini, ma sembra tuttavia molto plausibile che il giovane nobile goriziano, frequentando l'illustre connazionale, gli abbia riservato rispettoso ascolto, tanto più che non pare vi fossero legami con l'opposto gruppo «muratoriano». Anche in questa ultima sua schermaglia col Muratori Fontanini poteva contare a Roma su un nutrito gruppo di sostenitori zelanti (100), mentre i protettori di Attems, come Imperiali o Porzia, si mantenevano su posizioni intermedie. Porzia era del resto confratello del grande amico del Muratori, Fortunato Tamburini, che da parte sua consigliò prudenza (101), mentre po-

---

(95) MOR, *op. cit.* pp. 92-95.

(96) L. VON PASTOR, *Geschichte der Päpste* vol. XV, Freiburg/Br. 1961, p. 655.

(97) MOR, *op. cit.*, p. 95, n. 2.

(98) Cfr. soprattutto A. CARACCIOLO, *Domenico Passionei tra Roma e la repubblica delle lettere,* Roma 1968, p. 31 segg. Per una presa di posizione fortemente antiluterana assunta dal Fontanini già nei primi anni del secolo v. V. FERRONE, *Scienza natura religione. Mondo newtoniano e cultura italiana nel primo Settecento,* Napoli 1982, p. 46, n. 69.

(99) Molte notizie in merito nelle lettere di G. Livizzani al Muratori, (Bibl. Estense, Arch. Mur. 68/41) e nel carteggio di Fortunato Tamburini col Muratori. Edizione a cura di F. VALENTI, *Edizione nazionale del carteggio di L.A. Muratori* vol. 42, Firenze 1975.

(100) V. la lettera del Tamburini al Muratori, edizione *cit.* p. 46.

(101) Imperiali già negli anni '20 aveva preso le distanze dal Fontanini (v. lettera di Livizzani a Muratori, Bibl. Estense, Arch. Mur. 68/41 del 7-2-1722). Fontanini era stato sostituito nella direzione della biblioteca Imperiali da Domenico Giorgi, giovane studioso di storia liturgica (v. *ibid.* varie lettere del Livizzani a partire del 1719, con apprezzamento di Giorgi).

chi anni dopo, agli albori del pontificato lambertiniano, un altro sostenitore fedele di Muratori, Livizzani, indirizzò al pontefice una serie di proposte tendenti a smorzare le polemiche ereditate dal passato, come la questione di Castro e Ronciglione o quella recente intorno al marchesato di Carpegna, la «Comacchio» degli anni Trenta (102). È comunque interessante vedere, come la polemica contro il Muratori «ghibellino» che per quasi trent'anni aveva monopolizzato il pensiero del battagliero Fontanini, rimase viva in ambiente friulano (103).

La parte senz'altro più «moderna» all'interno delle conoscenze romane dello Attems — per quanto le conosciamo — è costituita dal gruppo intorno al rappresentante cesareo, Harrach. Il figlio del vicerè di Napoli, allievo di Celestino Galiani, come si è già detto, aveva partecipato insieme al fratello Ferdinando, attraverso l'insegnamento di tale maestro, all'apertura della cultura italiana al newtonianismo e all'empirismo lockiano (104). Nel periodo romano di Carlo Michele, al gruppo dei discepoli e ammiratori di Celestino Galiani — il quale nel 1737 ritornerà a Roma per le trattative tra la Napoli ormai borbonica e la Santa Sede — si aggiunse la forte componente toscana, che a partire della metà degli anni Trenta, per ovvii motivi di interesse politico, cercherà il contatto con il partito austriaco a Roma (105). Si può tuttavia supporre che ad Attems saranno rimaste estranee le intricate sfumature ideologiche di questo gruppetto, tra filogiansenismo, massoneria, ripresa galileiana nutrita di patriottismo tutto toscano nonchè di convinzione scientifica (106), ma bisogna sottolineare, anche e soprattutto in vista della problematica inizialmente accennata, che è qui, nella Roma papale degli anni Trenta del Settecento, tra gli abati e prelati curiali, che Attems potrebbe essere venuto in contatto — probabilmente per la prima e unica volta in vita sua — con un dibattito preilluministico di vasto respiro, con la «crisi della coscienza europea».

Quale poteva essere stata invece la sua preparazione specifica al ministero sacerdotale? Non se ne parla nelle corrispondenze diplomatiche, nelle lettere di raccomandazione, negli interventi della famiglia a suo favore (107). I suoi conoscenti a Roma, in quanto sacerdoti, a prima vista non sembra abbiano brillato per l'impegno pastorale. Lo stesso cardinale Porzia non aveva mai risieduto nella sua

---

(102) PASZTOR, *op. cit.* p. 248. Per la Carpegna v. GARMS-CORNIDES, *Die Toskana,* cit..

(103) V. le lettere di Bernardo de Rubeis al canonico Francesco Florio, Udine, Biblioteca Civica, Ms. 649, per esempio quelle del 10-9-1746, del 24-8-1748, del 19-10-1748.

(104) Per la tematica in generale v. il magistrale volume di FERRONE (*cit.* sopra n. 96). Per i legami dei fratelli Harrach in particolare GARMS-CORNIDES, *Zwischen Giannone cit.* pp. 228-229. V. anche la lettera in proposito scritta dal Tamburini al Muratori, dopo un breve soggiorno a Napoli nell'*ediz. cit.* p. 40, n. 33 (11-12-1734).

(105) GARMS-CORNIDES, *Die Toskana,* cit..

(106) FERRONE, *op. cit. passim.* M. ROSA, *Un «giansenista» difficile nell'Europa del '700: Antonio Niccolini,* in: *Studi di storia medievale e moderna per E. Sestan,* Firenze 1980, vol. II, pp. 761-791.

(107) V. la lettera di Joseph Oswald Attems, vescovo di Lavant, a Sigismondo (1-1-1738). Geschlecht der Attems VII, p. 158.

diocesi di Bèrgamo e dopo due anni aveva rassegnato le dimissioni (108). D'altro canto il fine ed energico, perfino spietato diplomatico Harrach aveva preso sul serio la sua nomina a vescovo di Neutra (Slovacchia), e, benchè non si decidesse a lasciare Roma, almeno per il momento, si preoccupò del livello di educazione del clero, proponendosi di far studiare a Roma a sue spese giovani chierici dalla sua nuova diocesi (109). Un altro aspetto interessante ci è tramandato attraverso una testimonianza proprio degli anni romani di Attems: il fervore spirituale con cui a Roma si insegnava la dottrina cristiana, impressionò favorevolmente il sacerdote bavarese Eusebius Amort, che si affrettò a darne una descrizione a stampa, appena tornato in patria (110). Tanto nella preoccupazione per la formazione del clero quanto nel rinnovamento della catechesi si colgono ovviamente gli echi del sinodo lateranense del 1725, quasi unico punto luminoso nel tetro quadro tracciato da V.E. Giuntella, sulla scorta di numerose testimonianze contemporanee, della spiritualità nella capitale del cattolicesimo durante il Settecento (111). Inoltre le discussioni intorno alla pubblicazione del Concilio romano nel meridione, che dovevano portare alla fine politica del vicerè cardinale Althan e all'ascesa del suo successore Aloys Thomas Harrach, non potranno essere rimaste ignote ad Attems (112). L'intromissione di Vienna, tradottasi poi nelle aspre prese di posizione dei giurisdizionalisti napoletani e nella resistenza al sinodo napotelano nel 1726, sembra quasi un preludio alle vicende personali del primo arcivescovo di Gorizia. Egli, durante gli anni di studio a Roma, potrà essersi anche interessato alla breve stagione di fioritura di sinodi provinciali sulla scia di quello romano, e particolarmente al significativo operato del cardinale Lanfredini, vescovo di Osimo e Cingoli (113). La presenza degli atti del Concilio romano nella biblioteca dell'Attems insieme all'opera di Prospero Lambertini sul sinodo in genere (una seconda copia venne regalata ad Attems dallo stesso pontefice-autore) (114) costituisce, sempre nei limiti di una tale testimonianza, un'ulteriore prova del filone che collega l'atti-

(108) B. BELOTTI, *Storia di Bergamo e dei Bergamaschi,* Milano 1940, vol. II, p. 584. WURZBACH, *op. cit.* vol. 23, pp. 122-123.

(109) GARMS-CORNIDES, *Zwischen Giannone* cit. 22%.

(110) E. AMORT, *Catechismus Bellarmini... mit einer ausführlichen Beschreibung, worin die schöne Manier in Rom die Christenlehre zu halten,* Augsburg 1737. Per il soggiorno di Amort a Roma v. G. RÜCKERT, *Eusebius Amort und das bayerische Geistesleben im 18. Jahrhundert. (Beiträge zur altbayerischen Kirchengeschichte 20/2),* München 1956, p. 22, n. 76. Un esempio in *Diario di Roma (Chracas)* del 9-1-1734 sul parroco di S. Marco e il suo modo di insegnare la dottrina cristiana (agg. n.llo) Cf. anche P. FRAGNELLI, *«Carità operativa» e cura d'anime nelle lettere di Giovanni Battista De Rossi, 1730-1744,* «Ricerche per la storia religiosa di Roma» 7 (1988), pp. 289-330.

(111) V. E. GIUNTELLA, *Roma nel Settecento (Storia di Roma XV),* Roma 1971. Per il Concilio Lateranense v. l'approfondito studio di L. FIORANI, *Il Concilio di Roma del 1725 (Biblioteca di storia sociale 7),* Roma 1978, particolarmente pp. 127-138 per la catechesi e la formazione del clero.

(112) *Idem,* p. 149 segg.

(113) *Idem,* pp. 143-144.

(114) Lettera di Benedetto XIV ad Attems del 16-10-1756, AdG b III, 1, 1.

vità del presule goriziano alla sua esperienza romana, ma in un senso del tutto diverso da quello inteso del biografo già varie volte citato. Va ricordato in questo contesto l'impegno di C. Rezzonico, il futuro Clemente XIII, presente a Roma a partire dagli anni Venti in varie cariche curiali, che già nella prima lettera al clero della diocesi di Padova (1743) si rifarà ad un analogo ideale pastorale che lo porterà a celebrare anche lui un sinodo diocesano.

Tornando alla biografia di Attems ricordiamo la sua partenza da Roma nel 1738: la protezione del ministro cesareo Harrach gli aveva fruttato un compito onorifico, quello di portare la berretta cardinalizia al principe-vescovo di Passavia, Dominik Anton Lamberg (115). Una tale missione, spesso la prima tappa in un *cursus honorum* curiale, era abbastanza ambita, perchè significava una ottima introduzione nell'ambiente delle corti cui erano dedicati i vari regali papali (rose d'oro, spade e fasce benedette) oppure negli ambienti ecclesiastici di un determinato paese in una missione come quella di Attems. La nomina del Lamberg a cardinale, avvenuta secondo le previsioni nel concistoro del 20 dicembre del 1737, fu seguita subito, perchè ovviamente già da tempo preparata, dalla nomina di Carlo Michele Attems e di Francesco d'Elci a camerieri d'onore pontifici, carica senza la quale essi non avrebbero potuto assolvere ai compiti paralleli loro assegnati (116).

Insieme al berretto cardinalizio Carlo Michele si portò a Vienna l'istruzione per lo svolgimento della cerimonia e una quantità di lettere indirizzate dalla Segreteria di Stato o dalla segreteria particolare del papa a tutti i personaggi di spicco della corte di Vienna, a cominciare dalla famiglia imperiale — lettere che lui avrà puntualmente consegnate (117). Dopo lo stabilimento di una data gradita an-

(115) L'intervento di Harrach a favore di C.M. d'Attems è testimoniato tra l'altro da una lettera del pontefice all'auditore di Rota imperiale, nella quale Clemente XII lo assicura che la distinzione accordata a Carlo Michele sia da intendere come apprezzamento della attività dello stesso Harrach (24-1-1738, AdG b VII, 2, 1, 1298). Piuttosto formale è la lode per Attems e le sue «belle qualità» nella lettera di Harrach alla Reichskanzlei (28-12-1737, Vienna, Haus-, Hof- und Staatsarchiv, Rom, Varia 42). Arrivato a Vienna nel 1738, Attems si avvalse dei contatti avuti col figlio per cercare la protezione del padre, A.Th Harrach, membro autorevole della Conferenza segreta, cioè del consiglio intimo dell'imperatore. V. le lettere di Attems a A.Th. Harrach del 29-11-1739 e 11-6-1740 (Vienna, Allgem. Verwaltungsarchiv, Harrach'sches Familienarchiv, Karton 59, f. 2-4), e la risposta del 2-7-1740 (Geschlecht der Attems X, p. 103). Da una lettera di Ferdinando Harrach a Carlo Michele traspira un tono amichevole e scherzoso che presuppone una certa intimità acquisita durante il comune periodo romano (Geschlecht der Attems X, p. 151, 6-12-1738).

(116) La lettera di Harrach alla Reichskanzei (*cit.* nota precedente) segue di una settimana il concistoro. Già nel settembre dello stesso 1737 Lodovico Attems prospettò per il prossimo futuro un viaggio del fratello a Vienna (Geschlecht der Attems VII, p. 150, lettera a Sigismondo del 22-9-1737). Il *Diario di Roma (Chracas)* riferisce nella edizione del 11-1-1738 la nomina dei due giovani prelati Attems e Elci avvenuta il 3-1-1738 (Geschlecht der Attems X, p. 72). Francesco d'Elci era il nipote del nunzio a Parigi.

(117) Geschlecht der Attems X, pp. 39, 48, 49-54, 59-61.

che al neoporporato (118), nel febbraio del 1738 Attems partì da Roma per non tornarvi mai più (119).

Alla fine di marzo arrivò a Vienna, essendosi fermato per la strada a Venezia e a Graz, probabilmente anche a Gorizia (120). Nella capitale egli si trattenne per neanche due mesi. Il 20 aprile del 1738 la cerimonia del berretto avvenne con l'assistenza del vicario di Passavia a Vienna, Ernst Amadeus d'Attems (121). Ma per il momento la consegna delle lettere di raccomandazione non fruttò un risultato concreto al loro latore, e anche il cardinale Lamberg si astenne dall'intervenire in suo favore o di onorarlo con sontuosi regali, come invece accadde ad altri più fortunati colleghi di Attems (122). Un po' deluso chiese subito il permesso di recarsi nella sua prepositura di Bettenbrunn per assolvervi ai compiti della *cura animarum* (123).

A questo punto, il periodo di formazione di Carlo Michele d'Attems potrebbe considerarsi chiuso. Aggiungeremo però una piccola riflessione per quanto concerne il breve periodo trascorso in Svevia come preposito della chiesa collegiale di Bettenbrunn (124). Anche dal quadro che sarà dato della sua attività a Basilea emergeranno senz'altro fattori che rientrano nel concetto della «formazione», esperienze che egli potrà mettere a frutto negli anni venturi quando guiderà la nuova diocesi (125).

Per le attività svolte da Carlo Michele nella prepositura di Bettenbrunn, situata non lontana dalla città di Überlingen nella diocesi di Costanza, abbiamo poche notizie, da lui stesso o da altri addotte come testimonianze raccomandatorie

---

(118) *Ibid.* p. 68 (lettera di Lamberg ad Attems).

(119) La lettera di accompagnamento è registrata sotto febbraio, senza indicazione del giorno, in Arch. Segr. Vat. Nunz. Germ. 505, f. 217 v. Nel gennaio del 1738 era giunto a Roma Ignaz Maria Attems nel corso del suo Grand Tour. In una lettera al padre menziona il cugino che sta per partire e che porterà lettere alla famiglia di Ignaz passando per Graz. Graz, Steiermärk. Landesarchiv, Familienarchiv Attems, Schuber 4^{10}, Heft 48.

(120) Per la tappa a Venezia, dove fece visita al domenicano De Rubeis, insigne antiquario e storico, v. R.M. COSSAR, *Lettere erudite di Sigismondo d'Attems*, «Studi Goriziani» 27 (1960), p. 29 e la lettera di De Rubeis a Francesco Florio del 27-5-1752 in Udine, Bibl. Civica, Ms. 649. Per la data d'arrivo a Vienna v. la lettera del card. Cienfuegos a Attems in Geschlecht der Attems X, p. 76.

(121) Arch. Segr. Vat., Lettere vescovi 231, ff. 201-202, 222-224, lettere di Attems alla Segreteria di Stato con descrizione della cerimonia.

(122) *Ibid.* f. 204: Regali del neo-cardinale Molina al latore mons. Reggio (21-4-1738).

(123) Per il suo stato d'animo v. la lettera a Aloys Thomas Harrach del 29-11-1739 *cit.* sopra n. 115. Arch. Segr. Vat. Lettere vescovi 231, f. 260: Attems ringrazia per il permesso (17-5-1738). Geschlecht der Attems X, p. 80 (lettera della Segreteria di Stato del 5-5-1738) e AdG b III, 1, 1, 385 (Lettera di G. Livizzani del 3-5-1738).

(124) Per la località v. G. KALLEN, *Die oberschwäbischen Pfründen des Bistums Konstanz und ihre Besetzung 1275-1508 (Kirchenrechtliche Abhandlungen 45-46)*, Stuttgart 1907, p. 74.

(125) V. comunicazione di BOSSHART-PFLUGER in questi *Atti.* Per l'impegno di Attems a Basilea v. anche il promemoria di J.G. Pauman in AdG b II, 1, 2, 84 e la lettera dello stesso Attems al capitolo di Basilea (*ibid.*, b IX, 4, 2, 1542), dove ricorda con gratitudine gli insegnamenti ricevuti durante gli anni ivi trascorsi.

in vista di qualche passo in avanti nella carriera ecclesiastica. Così Attems menziona il suo impegno pastorale in una lettera ad Aloys Thomas Harrach dell'11 giugno 1740 pregandolo di intervenire in suo favore in occasione della vacante sede vescovile di Wiener Neustadt (126). Già in precedenza parecchie persone erano state pregate di sostenere la candidatura di Carlo Michele per il vescovato di Trieste, mentre lui stesso addusse gli studi compiuti e la prassi curiale acquisita durante gli anni romani, l'esperienza pastorale di Bettenbrunn e il merito di essere stato prescelto per la trasmissione del cappello cardinalizio (127).

La lettera di raccomandazione che qui ci interessa di più è quella del confessore del principe di Fürstenberg, il gesuita Max Dufrène, al confratello Tönnemann, confessore dell'imperatore Carlo VI, accompagnata da una lettera dello stesso Frobenius di Fürstenberg in merito (128). E ciò per l'importanza che questo personaggio presumibilmente avrà rivestito per il giovane preposto di Bettenbrunn. Dufrène, nato nel 1688 a Landshut, esercitò per più di vent'anni la funzione di confessore alla minuscola corte del principe di Fürstenberg a Messkirch, località non lontana di Bettenbrunn (quest'ultima, territorialmente, faceva parte dell'area dominata dai Fürstenberg). Si era distinto per varie opere di carattere storico-ecclesiastico che erano espressione di un rigido atteggiamento antiprotestante — atteggiamento che Dufrène cercò di rinforzare anche nel suo illustre penitente Fürstenberg, all'epoca rappresentante del Palatinato alla Dieta di Ratisbona. Più che per lo zelo controriformistico che fruttò non poche difficoltà a Dufrène, egli si distinse per l'impegno nel perfezionamento spirituale del clero. Fondò, tirando le necessarie somme dai suoi risparmi personali, una casa per ritiri spirituali del clero locale, da lui stesso guidati. I primi di questi «esercizi» ebbero luogo nel 1742 — sarebbe bello sapere se Attems vi abbia partecipato — e nel 1743 Dufrène pubblicò ad Augusta le meditazioni proposte nel precedente ritiro spirituale col titolo «*Sacerdos aut Sanctus aut Reprobus*». Un confronto tra questa guida spirituale, di cui Attems possedeva una copia (129), e le sue lettere circolari indirizzate al clero

---

(126) Wien, Allgem. Verwaltungsarchiv, *Harrach'sches Familienarchiv*, Karton 59, f. 4. Risposta di Harrach in Geschlecht der Attems X, p. 103. Per un non meglio precisato tentativo di Attems di ottenere una parrocchia nelle vicinanze di Vienna v. BOSSHART-PFLUGER, *Baseler Domkapitel*, cit. p. 182.

(127) Lettera di Attems a A.Th. Harrach in Harrach'sches Familienarchiv, cit., Karton 59, f. 2-3 (29-11-1739). Lamberg ad Attems in Geschlecht der Attems X, p. 98 (16-12-1739) e lo stesso alla madre Elisabetta Attems *ibid.*, p. 99 (24-12-1739). Lettera del duca di Holstein ad Attems del 30-12-1739 *ibid.*, p. 98. Intervento del duca di Modena in favore di Carlo Michele *ibid.*, p. 102. Le qualificazioni addotte da Attems si deducono dal «Referat der Innerösterr. Regierung und Hofkammer», Wien, Allgem. Verwaltungsarchiv, Alter Kultus 102. Il referente, chiamato a selezionare ben quattordici candidati, fa notare sarcasticamente che la traslazione del cappello non costituisce un particolare merito — del resto qualche ricompensa il candidato l'avrà anche avuta —, mentre giudica insufficiente presumibilmente per la breve durata — l'esperienza pastorale.

(128) Geschlecht der Attems X, pp. 95 e 97 (v. anche AdG b VII, 1, 1, 1214). Anche il duca di Holstein allude all'intervento del p. Tönnemann (Geschlecht der Attems X, p. 98).

(129) MARTINA, *Orientamenti culturali*, cit., p. 150 e *ibid.*, p. 149 la biografia dell'imperatrice Maria Amalia, redatta dallo stesso Dufréne nel 1757, dal che si potrebbe dedurre un contatto rimasto in piedi.

diocesano potrebbe far rintracciare, a mio avviso, una delle radici della spiritualità del primo arcivescovo di Gorizia, intenzionato, sin dai primi passi nella nuova carica, al miglioramento del livello intellettuale e spirituale del clero a lui sottoposto.

Nel 1747 Dufrène si trasferì a Monaco, dove divenne confessore della vedova dell'imperatore Carlo VII, l'arciduchessa Maria Amalia, figlia dell'imperatore Giuseppe I. Anche a Monaco si interessò attivamente all'erezione di una casa per ritiri spirituali e ne divenne rettore dal 1756 fino alla morte nel 1765 (130). Seppure manchino testimonianze più concrete, il personaggio a tutto tondo, che fu il gesuita bavarese, non va dimenticato nel tentativo di una biografia intellettuale dell'arcivescovo Attems.

I vari viaggi in patria compiuti da Carlo Michele avranno dato al neo-canonico di Basilea — dove egli si stabilì nel 1740 — l'occasione di seguire i rinnovati tentativi per l'erezione di un vicariato apostolico e di una diocesi (131). Ovviamente la storia di questi tentativi, che risalgono del resto molto più in là (132), esula dal tema di questa nostra ricerca. Tuttavia ritengo che è importante indagare se e come Carlo Michele d'Attems partecipò alla questione dell'erigendo vescovato alfine di valutarne meglio l'impegno come presule. Così giova ricordare che proprio negli anni da lui trascorsi a Roma, da parte dell'incaricato cesareo Harrach si riprendevano i progetti abbandonati qualche decennio prima, e ciò in vista del fenomeno del criptoprotestantesimo, così discusso negli ultimi anni di Carlo VI (133). La guerra di successione austriaca con le sue esigenze politiche e diplomatiche — era di grande importanza strategica non offendere Venezia — interruppe la maturazione di questo tentativo già in stato di avanzata preparazione. Agli inizi degli anni Quaranta ne erano stati protagonisti il successore di Harrach, Joseph Maria Thun, vescovo di Gurk — diocesi confinante col territorio *«in partibus Imperii»* del patriarcato, e fra Agostino da Lugano, destinato a vicario apostolico e diventato poi vescovo di Como e con ciò suffraganeo di Gorizia dopo l'erezione dell'arcidiocesi. Una parte non trascurabile vi aveva avuto anche uno dei canonici «imperiali» del capitolo di Aquileia, P.P. Capello, che poteva fornire a Thun le

(130) Tutte le notizie sul P. Dufréne sono tratte da B. DUHR, *Geschichte der Jesuiten in den Ländern deutscher Zunge im 18. Jahrhundert* vol. IV, München-Regensburg 1928, 1, pp. 172-173, 304; 2, p. 10 segg.

(131) BOSSHART-PFLUGER, *Baseler Domkapitel,* cit., p. 182. Per i viaggi in patria v. lettera di Joseph Oswald Attems del 4-1-1742 in *Geschlecht der Attems* VII, p. 179 e la messa a punto del fideicommesso nel 1745, in presenza di Sigismondo e di Carlo Michele *ibid.,* pp. 200-201.

(132) M. PREMROU, *Due documenti vaticani sulla erezione del vescovato-arcivescovato di Gorizia del 1610 e 1626,* «Studi Goriziani» 8 (1930), pp. 39-44.

(133) Lucinico, Archivio di Famiglia *cit.,* volume *Patriarchen von Aquileja, Erzbistum Görz 1621-1753,* f. 49-51: Memoriale di J.E. Harrach sulla erezione di un vicariato apostolico per le zone *in partibus Imperii* del patriarcato di Aquileia (1737?). Per l'importanza del criproprotestantesimo nella genesi delle riforme teresiane v. A. WANDRUSZKA, *Geheimprotestantismus, Josephinismus und Volksliturgie,* «Zeitschrift f. Kirchengeschichte» 78 (1967), pp. 94-101.

necessarie informazioni di prima mano (134). Possiamo dunque supporre che Carlo Michele d'Attems fosse al corrente di questi progetti, non solo tramite il fratello, ma anche attraverso le conoscenze romane, come Harrach e Thun (135). Delle lettere conservate nell'archivio di famiglia tra le carte di Sigismondo d'Attems ci fanno vedere che nella stessa Gorizia si lavorava al progetto probabilmente sin dal 1744, con un forte interessamento dalla parte del fratello del futuro vicario, poi arcivescovo, che serviva da tramite tra il «pio donatore» Agostino Codelli e i dicasteri viennesi (136). Carlo Michele, che era stato a Gorizia nel 1745 (137), ne era senz'altro informato. Le recenti sconfitte nelle elezioni canoniche di Basilea l'avranno predisposto, nonostante l'ostentata indifferenza (138), a vedere di buon occhi le iniziative del fratello, dirette ad ottenere dal Codelli, che forse in un primo tempo aveva previsto un altro candidato, che questi secondo i termini stabiliti, proponesse Carlo Michele come primo detentore della dignità appena creata (139).

---

(134) Per i progetti degli anni 1742/43 v. la documentazione in Arch. Segr. Vat. Nunz. Venezia 393 e Wien, Allgem. Verwaltungsarchiv, Alter Kultus 82 e 83. Cfr. inoltre Wien, Haus-, Hof- und Staatsarchiv, Rom, Varia 43 (Corrispondenza del card. Valenti con fra Agostino da Lugano). Se ne può dedurre che con la scelta di quest'uomo Vienna cercava di aggraziarsi il segretario di Stato, che da anni intratteneva rapporti confidenziali col cappuccino e *ibid.* Rom, Korrespondenz 143 (bozza di un breve di erezione per il vicariato apostolico redatta dal canonico Capello).

(135) Già nel 1736 Attems avrà conosciuto Thun a Roma, dove questi si recò insieme a Vigilio Firmian, futuro vescovo di Lavant e come tale successore di J.O. Attems. Cfr. GARMS-CORNIDES, *Zwischen Giannone,* cit., p. 230. Significativa anche la presenza del memoriale di Harrach e di documenti diplomatici di Thun tra le carte di Attems (v. sopra n. 133 e AdG b VII, 1, 1, 1221).

(136) Geschlecht der Attems VII, p. 198 (lettera del segretario della cancelleria di corte, Lierwoldt, a Sigismondo, 15-4-1744) e *ibid.*, p. 215 lettera del cancelliere di corte, Sailern, a Sigismondo del 19-11-1746, dove ci si riferisce ad un «progetto» del Codelli esposto da Sigismondo a Vienna nel luglio del 1746 (v. volume «Patriarchen von Aquileja, Erzb. Görz» cit. sopra n. 133, p. 145). Altre testimonianze per l'intenso impegno di Sigismondo si trovano nelle sue lettere conservate nella Bibl. Civica di Gorizia, Ms. 41, per es. del 9-11-1747 (a Khevenhueller), del 10-4-1747 (a Haugwitz), del 23-10-1747 (a Sailern), del 27-12-1747 (a Alessandro Albani).

(137) V. sopra n. 133.

(138) «Je commence à devenir d'un age ou on pense un peu meurement (sic), et on doive connaître les vanitès et les faux eclats de ce monde, et je dis entre moi meme, j'aime mieux mourir chanoine qu'eveque le quel si (sic) veut s'acquiter de son devoir, il faut qu'il traine une vie assenz epineuse. Lettera di Carlo Michele a Sigismondo Attems, Geschlecht der Attems X, pp. 113-114.

(139) V. sopra n. 136. La missione del francescano Pasconi, cugino di Codelli, a Vienna nell'autunno del 1747 è documentata attraverso le relazioni del nunzio (Arch. Segr. Vat. Nunz. Germ. 351, ff. 573-575, 17-11-1747: «Sono già due mesi incirca che comparve a Vienna il P. Gaspare Pasconi, Minore Osservante di S. Francesco...»); secondo il nunzio la reticenza di Maria Teresa di accettare Attems seguendo una proposta di Codelli si collegherebbe con l'attività dello stesso Pasconi. Nello Allgem. Varwaltungsarchiv di Vienna, Alter Kultus 82 si conserva la minuta di un memoriale al cardinal Albani del 14-10-1747, che prevede la nomina del francescano. Una lettera di Codelli a Pasconi (2-10-1747), forse intercettata o presentata dallo stesso Pasconi, parla di manovre di persone altolocate e «di maggior sfera e condizione sì nelle virtù che nei costumi» intorno alla nomina di un vicario, allusione abbastanza chiara al peso politico di Sigismondo, il quale risulta inoltre legato a Codelli da legami finanziari finora non decifrati (vol. «Patriarchen von Aquileja und Erzb. Görz, cit., p. 142 ^{v}: «Specificazione dei debiti d'as-

Se in queste pagine dedicate alla formazione intellettuale del futuro presule goriziano ci siamo fermati sulle vicende del vicariato apostolico precedute da vari tentativi di Carlo Michele d'Attems di ottenere un vescovato nei territori austriaci o del Reich, ovviamente questo non si è fatto per puntare il dito in maniera moraleggiante su un determinato tipo di carrierismo ecclesiastico, che comunque rientra pienamente nelle norme di comportamento tipiche del suo tempo e della sua classe sociale. La caccia alle prebende, l'affannata ricerca di raccomandazioni, le parole realistiche e talvolta crude che accompagnano l'ascesa nel *cursus honorum* (140), non sono che l'espressione di una mentalità diffusa nel ceto nobiliare che vede nella carriera ecclesiastica una parte integrante della strategia familiare. Ne rende una testimonianza quasi tenera lo stesso Carlo Michele, quando incarica Sigismondo di consolare la vecchia madre nel caso di un suo insuccesso nella elezione vescovile di Basilea (141).

Quanto sia stata indiscussa l'intesa dei fratelli su questo punto, lo si vede nel momento che essa dolorosamente si spezza: sono forse i documenti più commoventi venuti fuori nel corso di questa ricerca e rientrano a pieno titolo in un saggio dedicato alla formazione di Carlo Michele d'Attems, perchè rappresentano — per quanto possa sembrare paradossale — il superamento di tale processo educativo. Il neopresule prende le distanze da una strategia familiare che tende a vincolare la sua attività, senza temere le ire del fratello che con un amarissimo sfogo di delusione e vanità offesa apertamente si dichiara unico responsabile dei succes-

---

segnarsi al Sig. Agostino Codelli», con al primo posto tra i debitori Sigismondo, seguito da vari Strassoldo, Lanthieri ed altri). Immediatamente gli interventi a favore di Carlo Michele danno il loro frutto con la sua presentazione come candidato imperiale, da trasmettersi al papa tramite il cardinale Alessandro Albani (minuta in Allgem. Verwaltungsarchiv, cit., 15-11-1747) preceduta dal formale consenso di Maria Teresa (vol. Patriarchen von Aquileja und Erzb. Görz, cit., p. 157). E del 15-11-1747 la lettera di ringraziamento di Carlo Michele diretta al donatore Codelli (copia *ibid.*, p. 155). Nei primi mesi del 1748 Attems deve aver lasciato Basilea, v. AdG b III, 1, 1, 388 segg. e la lettera di A. Albani a Sigismondo in *Geschlecht der Attems* VII, p. 247, che si riferisce al protrarsi della nomina finale. Per quest'ultimo punto v. anche Allgem. Verwaltungsarchiv, Alter Kultus 83 e *ibid.* le lettere di Carlo Michele a Maria Teresa, nelle quali egli sollecita una decisione più rapida (9-10-1748 ed altre).

(140) Per altri tentativi di Carlo Michele di assicurarsi delle prebende v. le lettere del card. Lamberg a Sigismondo (4-3-1741 in Geschlecht der Attems VII, p. 177) e dello zio Joseph Oswald Attems (1-1-1738, *ibid.*, p. 158). Significativa anche la lettera scritta da Roma dallo stesso Carlo Michele al fratello (11-8-1736), nella quale confronta i vantaggi dei vari canonicati da lui ricercati e rimpiange i lunghi tempi di attesa, fin quando «*crèvent*» i detentori attuali (*ibid.*, pp. 143-144). V. anche la lettera di Ferdinando Harrach a Carlo Michele d'Attems nella quale in tono amichevole e scherzoso gli augura di «*gouter les amusements les plus agréables à votre état*», cioè di proposto a Bettenbrunn, e di ottenere tra poco ulteriori benefici (*ibid.*, p. 151).

(141) V. sopra n. 138. Nell'atto formale della donazione (16-12-1748) non solo si menziona il legame tra il donatore e Sigismondo e «*totam eius familiam*», ma il terzo fratello, Lodovico, funge da testimone-dimostrazione di come l'erezione del vicariato sia il coronamento di una ben registrata strategia familiare di Sigismondo.

si finora ottenuti (142). Certo, la minuta di questa sconvolgente lettera di Sigismondo, conservata tra le sue carte, non prova che essa sia mai stata spedita — ma il fatto che potè essere concepita, dimostra già di per sè l'allontanamento di Carlo Michele dai modelli di comportamento attesi dal fratello. Ormai, la strada imboccata era quella del «buon vescovo» (143).

È impossibile indicare con certezza i fattori che hanno determinato questa svolta: un processo immanente di maturazione, l'urto con la realtà quotidiana di un'area da secoli trascurata dal punto di vista pastorale, forse lo stimolante esempio provenientê dalle diocesi confinanti, particolarmente quella di Gurk, dove Giuseppe Maria Thun combatteva con problemi analoghi a quelli del territorio goriziano (144). L'impegno del neopresule non solo riscuote applausi a Roma, da dove viene incoraggiato e lodato fino al punto di offrirgli la pubblicazione delle visite pastorali, ma anche da parte delle autorità viennesi non manca il consenso, tanto da includere Attems nella rosa di candidati che dovrebbero programmare una nuova sistemazione delle parrocchie in territorio austriaco — piano poi abbandonato in seguito allo scoppio della guerra dei Sette Anni (145).

Sarebbe bello fermarsi qui nell'*iter* biografico di Attems, in mezzo al plauso generale per il suo operato, al quale si uniscono perfino i nostalgici del disciolto patriarcato (146). La guerra dei Sette Anni interrompe lo slancio riformatore del-

---

(142) Geschlecht der Attems X, p. 153: Carlo Michele aveva chiesto a Sigismondo dei finanziamenti in anticipo sulla sua porzione ereditaria, che egli intendeva impiegare per varie attività pastorali, come il monte di pietà e il seminario (v. la sua lettera del 10-11-1752, *ibid.*, p. 158). Il giorno dopo il fratello maggiore gli risponde bruscamente: «*Je vois donc que vous prenez des vapeurs qui vous montent à la tête pour des mouvemens de conscience, et pour des inspirations*», deplorando gli «scrupoli» che riducono Carlo Michele a preferire un qualsiasi povero ai membri della famiglia.

(143) L'opera di mons. Crispino era presente nella sua biblioteca v. MARTINA, *Orientamenti culturali*, cit., p. 148.

(144) Le analogie sono molto evidenti e riconducono pienamente al riformismo «muratoriano» particolarmente sentito da Thun. V.J. OBERSTEINER, *Die Bischöfe von Gurk (1072-1822)*, Klagenfurt 1969, pp. 451-467 per Thun (visite pastorali, predica del vescovo, lettere pastorali, possibilmente nella lingua vernacola, limitazione di processioni, seminario e impegno personale del vescovo nella formazione del clero) e K. AMON (ed.), *Die Bischöfe von Graz-Seckau 1218-1968*, Graz-Köln-Wien 1969, pp. 346-361 per L.E. Firmian (fondazione di una casa del clero, divieto di processioni notturne e di determinate danze popolari ecc.). Il fratello di Leopold Ernst, Vigilio Firmian, vescovo di Lavant e grande amico di Thun, era anche un fervido «muratoriano». Molto ricco di indicazioni è l'articolo di P.G. TROPPER, *Pastorale Erneuerungsbestrebungen des süddeutsch-österreichischen Episkopats im 18. Jahrhundert. Hirtenbriefe als Quellen der Kirchenreform*, «Römische Quartalschrift» 83 (1988), pp. 296-344.

(145) Lettera di Benedetto XIV del 16-10-1756 in AdG b III, 1, 1. Cf. R.REINHARDT, *Zur Kirchenreform in Österreich unter Maria Theresia*, «Zeitschrift f. Kirchengeschichte» 77 (1966), pp. 105-119, in partic. p. 116.

(146) Oltre ai tanti giudizi positivi di Benedetto XIV (v. anche Le lettere di Benedetto XIV al card. de Tencin, a cura di E. MORELLI, vol. II, Roma 1965, *passim*) si pensi anche a quello di B. De Rubeis, che riferisce al canonico F. Florio, che il nuovo arcivescovo «procede gentilmente» nelle questioni ancora non risolte, come la divisione delle reliquie ed altre (Biblioteca Civica Udine, Ms. 649, lettera del 20-1-1753). L'apprezzamento di Vienna per l'operato di Attems si traduce anche nel progetto di affidargli, almeno *pro tempore*, la diocesi di Lubiana, vacante dopo la morte di Ernst A.

la corte viennese ad un punto dove sembrava possibile procedere in armonia col pontefice toccato soprattutto nel tasto sensibile che fu per Benedetto XIV il problema dei criptoprotestanti (147). A guerra finita i rapporti tra Roma e Vienna subiranno trasformazioni violente che qui non si possono discutere (148). È importante comunque ricordare che l'ondata di provvedimenti giurisdizionali e amministrativi da parte di Vienna, culminata nell'istituzione della Giunta Economale a Milano (1768), coincide con l'offensiva romana contro il dilagare della letteratura anticristiana e antireligiosa — ne è espressione autorevole la bolla *«Christianae Reipubblicae»* del 1766 — e con l'infuocarsi della questione gesuitica (149).

Non era più possibile mantenere il già precario equilibrio tra le esigenze romane e quelle viennesi, come qualche anno prima aveva tentato Attems, quando si trattava della amministrazione della diocesi di Lubiana (150). Semmai una terza via poteva essere quella di interessare i responsabili degli ordini religiosi alle riforme di cui non era in discussione la necessità (151). Per Attems non poteva essere questione di schierarsi contro Roma o contro i gesuiti, «gemma» della Chiesa cattolica (152). La sua biblioteca si arricchisce della letteratura apologetica di quegli anni (Bergier, Valsecchi) (153). Nella sua prosa epistolare confluiscono apertamente

---

d'Attems — progetto ovviamente anche favorito per i suoi eventuali risvolti positivi per le esauste casse imperiali: Allgem. Verwaltungsarchiv, Alter Kultus 92. Interessante la lettera di Attems a Benedetto XIV, che dimostra già in questa occasione la sua difficile posizione tra Vienna e Roma. Arch. Segr. Vat. Cong. Consistoriale, Acta a.a. 1759, ff. 210-211, 12-4-1758.

(147) V. per es. la lettera di Benedetto XIV a Attems del 27-3-1756, dove il presule viene apostrofato come «sterminio dell'eresia...». AdG b III, 1, 1, 405.

(148) Il più recente studio dedicato alla problematica è quello di J. BURKHARDT, *Abschied vom Religionskrieg. Der Siebenjährige Krieg und die päpstliche Diplomatie (Bibliothek des Deutschen Historischen Instituts in Rom 61),* Tübingen 1985, con ampi riferimenti bibliografici.

(149) Cf. A. PRANDI, *Cristianesimo offeso e difeso. Deismo e apologetica cristiana nel secondo Settecento,* Bologna 1975. A. VECCHI, *Correnti religiose nel Sei Settecento veneto,* Roma-Venezia 1962.

(150) V. sopra n. 147.

(151) Questa era la presa di posizione di Attems nei colloqui avvenuti a Vienna nel 1770, v. Arch. Segr. Vat. Nunz. Germ. 389, ff. 139-140 (nunzio Visconti alla Segreteria di stato, 4-8-1770) o lettera di Attems a Maria Teresa in AdG b II, 2, 1, 104, o già nella precedente, interessantissima corrispondenza con il segretario dell'imperatrice, Pichler (Geschlecht der Attems X, p. 169 segg.).

(152) V. le lettere di Attems a Clemente XIII in sostegno dei Gesuiti in AdG b II, 2, 2, 280 e segg. (13-11-1765, 13-5-1767), la lettera del generale della *Societas Jesu,* L. Ricci, all'arcivescovo di Gorizia in occasione della sua nomina a principe dell'Impero, *ibid.,* b III, 1, 2, 603-604, e molte lettere dello stesso Attems all'amico Taufferer, abbate di Sittich, *ibid.,* b II, 2, 2. Un padre Costanzo SJ è *commensalis* di Attems (*ibid.* 179). Quando Attems nel 1770 si reca a Vienna, i gesuiti goriziani si rallegrano della ottima impressione lasciata da lui alla corte (v. lettera di S. Cortivo al p. G.B. Cortivo SJ *ibid.,* b VII, 1, 1, 1262. Nella biblioteca del seminario, la percentuale di libri di autori gesuiti, particolarmente nel settore della spiritualità e dell'ascetica, è alta.

(153) A. VALSECCHI, *Dei fondamenta della religione o dei fonti dell'empietà,* Padova 1765-1766. L'opera dello stesso *La Religione vincitrice* uscì dopo la morte di Attems (1775). MARTINA, *Orientamenti culturali,* cit., pp. 144 e 136. La conoscenza di Bergier è testimoniata dalla lettera citata nella nota seguente.

i *topoi* dell'ormai invigorita reazione: «Dannosissimo bensì al pubblico bene e alla pubblica tranquillità sono le novità del secolo moderno, e invece di riformar le religioni, a poco a poco gli autori li distruggono» (154). Nel difendere il suo sinodo protesta contro il tocco episcopalista, che i censori viennesi vorrebbero dare al testo, protestandosi antifebroniano convinto, perchè la rivalutazione del vescovo a danno dell'autorità papale rientra pienamente nella crisi generale dell'autorità e in quanto tale viene anche accolta così favorevolmente dai «novatori». Cristo certamente non avrà messo le necessarie riforme di abusi introdottisi nei secoli nella sua Chiesa in mano a «eretici e giansenisti — fonte pantanosa delle moderne turbolenze», e neanche in quelle di «materialisti, indifferentisti, increduli e libertini». La vita morale di questi «spiriti forti» non dimostra tutto quell'impegno che essi pretendono, anzi un «orribile vacuo di opere buone» si stende tra le loro mattine e le loro serate. Alla Chiesa si vorrebbe limitare l'impiego di metalli preziosi per gli antichi usi liturgici, mentre «certi signori» li adoperano per «l'uso più vile». Insomma, tutto confluisce nel progetto finale della distruzione della religione, come del resto si sa, secondo Attems, dalla convenzione di Bourg-Fontaine (155).

La crisi generale dell'autorità, invocata da Attems, è anche un tema ricorrente nella polemica apologetica. Essa ricorre per esempio nello scritto di Mamachi contro Montagnacco, discussione senz'altro conosciuta dall'Attems (156): «Sostenendo noi la causa della Chiesa, sosteniamo quella de' sovrani del secolo, contro cui in realtà combattono i falsi politici (157)». Anche nella Chiesa si riscontrano questi «lupi sotto spoglie d'agnelli», che introducono «un linguaggio non usato finora...» (158), «un nuovo vocabolario», fingono «nuovi gerghi, per confondere le cose, e dire impunemente degli spropositi...» (159). La sensibilità a questo «linguaggio», già espressa dal Segretario di Stato cardinale Torreggiani qualche anno prima, è un sintomo che accomuna Attems nelle sue prese di posizione al conservatorismo curiale, culla forse della reazione europea, come di recente ha

---

(154) AdG b II, 2, 1, 104 (lettera a Maria Teresa (s.d.).

(155) Tutte le citazioni da un memoriale non datato a Maria Teresa (1768-1769) in AdG b II, 2, 1, 105. Per il cosidetto «Congresso di Bourg-Fontaine», cavallo di battaglia della polemica antigiansenista v. *Storia della Chiesa* dir. da H. JEDIN, vol. VII, Milano 1987, p. 49.

(156) Egli possiede comunque il trattato del giurisdizionalista veneziano Montagnacco (impegnato dalla parte veneziana), nei decenni precedenti nella polemica su Aquileia, apparso anonimo a Venezia nel 1766, *Ragionamento intorno ai beni temporali* (Cf. MARTINA, *Orientamenti culturali cit.* p. 146). Per Montagnacco v. A. STELLA, *Chiesa e Stato nelle relazioni dei nunzi pontifici a Venezia. Ricerche sul giurisdizionalismo veneziano dal XVI al XVIII secolo (Studi e testi 239)*, Città del Vaticano 1964, pp. 85-89.

(157) T. MAMACHI, *Del diritto libero della chiesa di acquistare e di possedere beni temporali si mobili che stabili libri III*, s.l. 1769, vol. III, p. 459. Un discorso analogo si trova anche in Valsecchi, v. PRANDI, *op. cit.*, p. 261 segg.

(158) Lettera di Alessandro Albani ad Attems del 2-7-1770, in AdG b III, 1, 2, 621.

(159) MAMACHI, *op. cit.*, vol. I, p. 119.

cercato di dimostrare J. Burkhardt (160). Ricollegare questi atteggiamenti — e qui si chiude il cerchio della nostra esposizione — con gli studi compiuti a Roma negli anni Trenta, o perfino con l'educazione gesuitica a livello di scuole medie, non coglie assolutamente l'intima evoluzione di quegli uomini venuti ad operare nel clima del pontificato lambertiniano, dove — se tante strade e scelte parevano aperte — indiscussa era rimasta l'autorità del pontificie (161). Espressione eloquente di questo «strabismo» (Prodi), con cui i vescovi guardavano con un occhio a Roma e con l'altro verso il sovrano, è la dedica a Maria Teresa premessa dall'editore alla seconda edizione dell'opera lambertiniana sul sinodo, la stessa edizione che l'ormai anziano papa aveva voluto regalare all'arcivescovo di Gorizia (162). L'inasprirsi del dibattito durante gli anni Sessanta spinge alle prese di posizione diversificate: pensiamo ai «riformatori» Migazzi e Leopold Ernst Firmian, approdati, come Attems, dopo un grande slancio innovatore, alla schiera dei conservatori (163). Il destino di Attems — se si vuole tragico in un uomo così legato alla dinastia — era di aver attuato la sua opera maggiore, il sinodo, in un momento di radicalizzazione delle posizioni — non per ultimo a causa del cambio al vertice della Chiesa — e di rottura tra «Sacerdozio e Impero» (164), al quale la sua formazione all'interno di un mondo nobiliare e clericale, nel clima abbastanza sereno e ottimista degli anni Trenta e Quaranta, non l'aveva preparato.

---

(160) J. BURKHARDT, *Die Anfänge des europäischen Konservativismus. Frühk-konservative Argumentationsformen in der päpstlichen Diplomatie der Ära Torrigiani* (1758-1769), in: *Festgabe Heinz Hürten zum 60. Geburtstag*, Frankfurt/M.-Bern- New York-Paris 1988, pp. 335-357. Molto importanti le osservazioni sul crescente conservatorismo dell'episcopato italiano in M. ROSA, *Tra cristianesimo e lumi. L'immagine del vescovo nell'700 italiano.* «Riv. di storia e letteratura religiosa» 23 (1987), pp. 240-278, particolarmente p. 259.

(161) E. GARMS-CORNIDES, Rec. al III volume delle *Lettere di Benedetto XIV al card. de Tencin*, in «Riv. per la Storia della chiesa in Italia» 40 (1986), pp. 201-207.

(162) V. n. 114 e P. PRODI, *Tra centro e periferia: le istituzioni diocesane posttridentine*, in: *Cultura, religione e politica nell'età di Angelo Maria Querini*, a cura di G. BENZONI e M. PEGRARI, Brescia 1982, pp. 209 e 223.

(163) HERSCHE, *op. cit.*, pp. 56-57, 69.

(164) Caratteristica la presenza, nella biblioteca del seminario di Gorizia, dell'opera apologetica di M. BATTAGLINI, *Annali del Sacerdozio e dell'Impero intorno all'intero secolo XVII di nostra salute*, Venezia 1701-1711, ristampate ad Ancona, cioè nello Stato pontificio nel 1742. Per l'autore v. *Diz. biogr. ital.*, vol. 7, Roma 1965, p. 232.

Elisabeth Garms-Cornides

DUHOVNI RAZVOJ GROFA KARLA MIHAELA ATTEMSA

V prvem delu svojega sestavka predstavi avtorica študijsko pot grofa Karla Mihaela Attemsa po kronološkem redu znanstvenih ustanov, ki jih je obiskal. Po enoletnem bivanju v graškem jezuitskem kolegiju je petnajstletni Karel Mihael, po zgledu starejšega brata Sigismunda, skupaj s svojim bratom Ludvikom leta 1727 odšel v plemiški kolegij sv. Karla v Modeno. Avtorica v svojem delu razčlenjuje izobraževalne cilje in metode te plemiške akademije. Z analizo arhivskih virov osvetli Attemsovo petletno bivanje v Modeni z ozirom na njegovo specifično življenjsko pot. Garms-Cornides ugotavlja, da največji modenski učenjak in reformni mislec L.A. Muratori na Attemsa praktično ni imel nobenega vpliva. Za duhovniški poklic se je Attems odločil v Modeni. Prvotno je mislil vstopiti v Germanik, vendar se je vpisal na rimsko univerzo in tam leta 1735 doktoriral iz obojnega prava. Avtorico zanimajo predvsem osebe, s katerimi je bil Attems v času svojega študija v Rimu v stiku. To so bili deloma rojaki (Fontanini) deloma pa predstavniki «nemške narodnosti (diplomatski predstavniki cesarja oziroma avstrijske cesarske hiše, študentje iz cesarstva). Žal, pa nam viri ne povedo veliko o Attemsovih stikih s temi krogi in njihovo zakoreninjenostjo v politično, kulturno in duhovno vsebino Rima v zgodnjih tridesetih letih 18. stoletja.

Attems si je v začetku le počasi utiral pot do zaželene cerkvene kariere. Za neko zaupno poslanstvo na dunajskem dvoru je prejel mesto prošta v švabskem mestu Bettenbrunnu. Kot prošt je prišel v stik z izredno osebnostjo jezuita Maksa Dufrèna. Njegovo gledanje na vzgojo duhovnikov je imelo na Attemsa odločilen vpliv. Attemsove dejavnosti kot bazelskega kanonika avtorica v svojem sestavku podrobneje ne obravnava, je pa prepričana, da se je v tem času seznanil s praktično administrativnimi vidiki pastoralne dejavnosti. Marija Terezija je Attemsa imenovala za apostolskega vikarja in nato za prvega goriškega nadškofa v upanju, da bo, po vzoru drugih škofov monarhije, v goriški nadškofiji uresničeval cilje terezijanskega reformnega katolicizma muratorijanske smeri. Prizadevanje za uresničitev škofovskega ideala v tridentinskem duhu pa je Attemsa kmalu privedlo v konflikt tako s svojo družino kot s cesarskim dvorom. Izrazitejša prvorimska usmerjenost in zavzemanje za jezuite v zadnjem obdobju Attemsovega delovanja ni mogoče razložiti s tem, da je Attems študiral v Rimu, ampak samo na podlagi posebnega položaja, ki je nastal v odnosih med Rimom in Dunajem.

Elisabeth Garms-Cornides

ZUM GEISTIGEN WERDEGANG DES GRAFEN KARL MICHAEL ATTEMS

Bildungsweg und Bildungsstätten des grafen Karl Michael Attems werden in chronologischer Reihenfolge vorgestellt. Nach einem Jahr im Grazer Jesuitenkollegium übersiedelt der Fünfzehnjährige 1727 zusammen mit dem Bruder Ludovico nach dem Vorbild des ältesten Bruders Sigismondo in das Adelskolleg S. Carlo zu Modena. Ausbildungziele und Methoden einer solchen Ritterakademie werden erörtert, sowie die Quellen analysiert, die den speziellen Werdegang Attems' während seines fünf Jahre dauernden Aufenthalts in Modena beleuchten. Dabei erweist sich, daß innerhalb dieses Curriculums eine Beeinflussung durch den grossen modenesischen Gelehrten und Reformdenker L.A. Muratori kaum wirksam geworden sein dürfte. Den in Modena gefassten Beschluß zum geistlichen Beruf wollte Karl Michael zunächst als Zögling des römischen Collegium Germanicum-Hungaricum verwirklichen, inskribierte aber dann an der Universität der Papststadt und promovierte dortselbst 1735 zum Doktor beider Rechte. Mehr als das konventionelle Rechtsstudium interessieren uns die Personen, zu denen Attems teils aus landsmannschaftlichem Zusammenhalt (Fontanini), teils aus dem Zusammengehörigkeitsgefühl der «deutschen Nation» Zutritt hatte (diplomatische Vertreter des Kaisers bzw. des Hauses Österreich, Mitstudenten aus dem Reich). Eine Analyse der Verwurzelung dieser Kreise im politischen, kulturellen und spirituellen Nährboden Roms in den frühen dreißiger Jahren des 18. Jahrhunderts kann die für Attems nur sehr spärlich fließenden Quellen zumindest teilweise ersetzen.

Die von Attems angestrebte kirchliche Karriere führte zunächst nur zögernd aufwärts. Dagegen brachte die nach einem ehrenvollen Auftrag an den Wiener Kaiserhof angetretene Propststelle im schwäbischen Bettenbrunn ihn in Kontakt mit der eindrucksvollen Persönlichkeit des Jesuiten Max Dufrène, dessen Ideale und Praxis von Priesterbildung Attems nachhaltig beeinflußt haben dürften. Auf Attems' Tätigkeit als Basler Domkapitular und Domkustos ist hier nicht einzugehen, sie dürfte ihn aber zumindest mit der praktisch-administrativen Seite pastoraler Aktivität vertraut gemacht haben. Wesentlich erscheint, dass der neuernannte Apostolische Vikar und nachmalige Erzbischof von Görz in seinen Nachbarbischöfen innerhalb des Territoriums der Monarchia Austriaca engagierte Vertreter des theresianischen Reformkatholizismus muratorischer Prägung vorfand, deren Maßnahmen er vielfach auf seine Diözese übertragen zu haben scheint. Das Engagement für ein tridentinisches Bischofsideal brachte Attems mit der Zeit nicht nur in Konflikt mit seiner Familie, sondern vor allem auch mit dem Kaiserhof. Die stärkere Ausrichtung nach Rom, die Parteinahme für die Jesuiten sind Charakteristika der späteren Jahre Attems', die sich aus der spezifischen Situation «zwischen Rom und Wien», nicht aber aus seinen römischen Studienjahren erklären lassen.

Catherine Bosshart-Pfluger

C.M. VON ATTEMS IN BASEL

«Attems in Basel» ist der Titel meiner Mitteilung. Bevor ich näher auf die Tätigkeit von Carl Michael von Attems im Basler Domkapitel und Bistum eingehen werde, möchte ich über die Stationen berichten, die Attems vorgängig im süd- und südwestdeutschen Raum machte. Mein Bericht wird als erstes auf Worms, die Propstei Bettenbrunn bei Heiligenberg, dann auf das Basler Domkapitel als solches und schliesslich auf die Tätigkeit Attems, daselbst eingehen.

1. Worms

Bereits in der Literatur des 18. Jahrhunderts (Wissgrill I, 206) wird Attems als Domherr und Propst des Wormser Domkapitels erwähnt. Gemäss den mir zugänglichen Quellen hatte Attems nur ein Kanonikat inne und dies vermutlich auch nur kurze Zeit. Hersche führt ihn in seiner Arbeit über die deutschen Domkapitel im 17. und 18. Jahrhundert nicht in der Liste der Kanoniker auf (Hersche I, 190). Dies legt die Vermutung nahe, dass Attems in Worms nur Domizellar war und Sitz und Stimme im Kapitel gar nicht erlangte. 1737 verzichtete er in einem päpstlichen Monàt auf die Präbende zugunsten von Konrad Anton Sebastian Rinck von Baldenstein, dem Bruder des späteren Basler Fürstbischofs.

2. Bettenbrunn

Kurz nach Abschluss seiner Studien an der Sapientia in Rom erhielt Attems die päpstliche Nomination für die Propstei Bettenbrunn bei Heiligenberg (im heutigen Bodensee-Kreis, Baden-Württemberg). Fürst von Fürstenburg, der Kollator dieser Pfründe, gab sein Einverständnis, sodass der Abt von Weingarten die Installation am 7. November 1735 vornehmen konnte. Die Bettenbrunner Kirche wurde 1398 mit päpstlicher Genehmigung in ein Kollegiatstift mit einem Propst und drei Chorherrenstellen umgewandelt. Im 18.Jahrhundert erhöhte sich deren Zahl auf sechs (Martin:Heilgenberg, 37. Dieses Stift ist kaum erforscht.

3. Basel

Seit dem Ausbruch der Reformation in Basel 1529 hatte das Basler Domkapitel in Freiburg im Breisgau residiert und war erst 1678 auf Druck des französischen Königs in die Basler Diözese zurückgekehrt. Ein geeigneter Residenzort

wurde im Dorf Arlesheim in der Nähe von Basel gefunden, der sich sowohl im weltlichen als auch im geistlichen Jurisdiktionsbereich des Basler Fürstbischofs befand. Die geographische Nähe, die das Kapitel mit dieser Wahl zum Sitz des Fürstbischofs in Porrentruy gewann, wirkte sich in vermehrter Mitwirkung und Einflussnahme der Domherren bei der weltlichen und geistlichen Regierung des Bistums aus. Das Kapitel selbst bestand seit der Reformation aus 18 Kanonikaten, wovon fünf bürgerlichen Graduierten vorbehalten blieben. Seit den Statuten von 1681 musste sich ein Adeliger für die Aufschwörung über 16 Ahnen ausweisen. Mit wenigen Ausnahmen stammten die adeligen Domherren aus reichsritterlichem oder landsässigem Adel des Sundgaus, des Elsasses, Vorderösterreichs oder der Schweiz. Gute Beziehungen zur römischen Kurie erklären die päpstliche Provision des Grafen Attems auf ein Basler Kanonikat. Bereits im Februar 1736 erhob Attems Anspruch auf ein Kanonikat, das ein Graduierter am 10. Juli 1734 erhalten hatte. Er erklärte, dieser Domherr sei unter Vorspiegelung falscher Tatsachen in den Besitz des Kanonikats gelangt, denn er habe der römischen Kurie ein weiteres Kanonikat in Colmar unterschlagen. Der Streit wurde vor der Signatura in Rom ausgetragen, das Urteil ist nicht bekannt. Da Attems aber keine weiteren Ansprüche machte, kann angenommen werden, dass Domherr Leo in Rom Recht erhielt. Am 5. November 1737 präsentierte der Arlesheimer Pfarrer dem Kapitel eine päpstliche Provision auf das Kanonikat, das durch die Wahl des neuen Fürstbischofs vakant geworden war. Das Domkapitel nahm die Bitte an, verlangte aber weitergehende Bestätigungen der ritterlichen und stiftsmässigen Herkunft der Familie Attems. Das Geschlecht Attems war im Basler Fürstbistum nicht bekannt. Die Verhandlungen zwischen Kapitel und Attems dauerten bis zum Frühherbst 1738. Schliesslich nahm das Domkapitel eine Adelsbestätigung der Landeshauptmannschaft Görz an. Am 2. September 1738 konnte Attems aufschwören und den 1. Possess im Empfang nehmen. Die Aufnahme als Kapitular folgte am 14. Januar 1741. Die Kurie verwandte sich weiterhin für Attems. Am 20. November 1745 empfahl der Kardinalstaatssekretär dem Basler Bischofs, Attems zum Weihbischof zu ernennen. Kurz vorher war Weihbischof Haus gestorben. Rinck leistete diesem Schreiben nicht Folge, aber er brüskierte die Kurie nicht und übernahm die Pflichten eines Suffragans selber (Archiv des theologischen Seminars Görz). Am 4. Dezember 1745 wurde Attems vom Domkapitel in die Würde eines Kustos eingesetzt, nachdem er vom Bischof die Investitur (29. November 1745) auf diese Dignität erhalten hatte. Sowohl das gute Verhältnis zwischen Attems und dem neuen Fürstbischof Joseph Wilhelm als auch die Fürsprache des neugewählten Nuntius erklären diese Promotion.

Ende Mai 1748 verliess Attems Arlesheim, um eine Reise nach Wien zu unternehmen. Im Januar 1749 teilte er mit, sein Haus könne an einen anderen Domherrn abgetreten werden, da er in Zukunft nicht mehr beim Kapitel residieren werde. Bald darauf kam es zwischen Domkapitel und Fürstbischof zu kleineren Differenzen, da Attems nachsuchte, trotz Landesabwesenheit die «fructus grossi» und die Addition für das laufende Jahr zu erhalten. Es wurde folgender Kompromiss getroffen: Das Kapitel verweigerte die «fructus grossi» und überliess dem

Fürstbischof die Entscheidung über die Zuteilung der Addition, die Fürstbischof Rinck von Baldenstein seinem Freund grosszügigerweise zukommen liess. Attems resignierte bald darauf die Kustodie. Dies wurde im Kapitel am 19. August 1749 bekanntgegeben. Am 19. September 1750 teilte Carl Michael dem Domkapitel den Verzicht seines Kanonikates zugunsten von Johann Franz Humbert Rinck von Baldenstein, einem Bruder des Fürstbischofs Joseph Wilhelm, mit. Rinck musste Attems dafür eine Pension von 100 Dukaten entrichten (Braun 38).

4. Die Tätigkeit Attems im Basler Domkapitel

Nach seiner Ernennung zum päpstlichen Kammerherrn bot Attems dem Kapitel seine Dienste beim kaiserlichen Hof an. Bischof Reinach war froh über dieses Angebot und wollte Attems die Lehensempfängnis des Fürstbistums Basel beim Kaiser übertragen. Diese Mission führte aber schliesslich der Domkantor von Eichstätt aus. Attems hatte für seinen Dienst 3000 fl. verlangt. Diese hohe Summe und sein Kontakt zu Freiherrn von Berga, einem wegen seiner Intrigen gefürchteten Basler Domherrn, veranlasste vermutlich den Fürstbischof, seine Absicht zu ändern. Aus der Korrespondenz des Basler Hofkaplans Knupfer, der sich 1738 ebenfalls in diplomatischer Mission in Wien aufhielt, an den Zahlmeister in Porrentruy geht hervor, dass sich Attems damals um eine Pfarrei in der Wiener Umgebung und ein Passauer Benefizium bemühte.

Sofort nach seiner kapitularischen Aufnahme beteiligte sich Attems an der Kapitelsverwaltung.

Er erfüllte den Chordienst in der Kathedrale in Arlesheim mit grösster Gewissenhaftigkeit. Seine Predigten waren bekannt. Im ganzen Pastoralbereich zeigte Attems Einsatz und Pflichtgefühl (Archiv des theologischen Seminars, Görz: Promemoria). Auch diplomatische Aufgaben musste er erfüllen. Mit Gesandtschaften zum österreichischen Botschafter in Basel wurde er mit Vorliebe betraut. So verhandelte er auch 1743 mit ihm, um während des Erbfolgekrieges die Wahrung der Neutralität des Fürstbistums wu erreichen. Diese Mission hatte keinen Erfolg. Da seit 1740 eine Allianz des Fürstbistums mit Frankreich bestand, herrschte auf Seiten Oesterreichs Verärgerung (Braun, 94). Mit dem späteren Fürstbischof Joseph Wilhelm Rinck von Baldenstein verband ihn ein freundschaftliches Verhältnis. Attems unterstützte Rinck auch bei der Bischofswahl (Braun, 57; 61-68). 1748 visitierte Attems die 23 Pfarreien des Sis -und Frickgaus. Dem Visitationsbericht fügte er persönliche Bemerkungen und Beobachtungen bei. Diese Hinweise waren dem Fürstbischof Anregung und Anstoss, Abhilfe zu schaffen. So kam er mit einer Firmreise 1750 dem Wunsch nach Spendung dieses Sakramentes nach (Braun, 252f).

Attems war im Basler Bistum ein Fremder und hatte, nach den Wahlrelationen zu schliessen, mit Ausnahme der Familie Rinck, wenig Freunde. Seine Visitationsreise — normalerweise übertrugen die Domherren diese Pflicht einem Vertreter — zeigt Offenheit und Anteilnahme für die pastoralen Bedürfnisse der Diözese, Eigenschaften, die Attems in seiner Aufgabe als Erzbischof zugute kamen.

LITERATUR

C. BOSSHART PFLUGER, *Das Basler Domkapitel von seiner Uebersiedlung nach Arlesheim bis zur Säkularisation (1687-1803)*, Basel 1983.

P. BRAUN, *Joseph Wilhelm Rinck von Baldenstein (1704-1762). Das Wirken eines Basler Fürstbischofs in der Zeit der Aufklärung*, Freiburg 1981.

P. HERSCHE, *Die deutschen Domkapitel in 17. und 18. Jahrhundert, I*, Bern 1984.

T. MARTIN, *Der Heiligenberg. Einst und Jetzt*, Lindau 1876.

F.K. WISSGRILL, *Schauplatz des landsässigen Nieder-Oesterreichischen Adels vom Herren -und Ritterstande vom dem XI. Jahrhunderte an, bis auf jetzige Zeiten, Bd. I*, Wien 1794.

Catherine Bosshart-Pfluger

C.M. ATTEMS A BASILEA

«Attems a Basilea» è il titolo della mia relazione. Prima di descrivere in modo più dettagliato l'attività di Carlo Michele d'Attems nel capitolo di Basilea e nella diocesi, vorrei parlare dei posti occupati da Attems prima della sua nomina nelle zone meridionali e sudoccidentali della Germania. La mia relazione tratta dapprima di Worms, della prepositura di Bettenbrunn presso Heiligenberg, poi del capitolo di Basilea ed infine dell'attività di Attems.

1. Worms

Già nella letteratura del 18° secolo (Wissgrill I, 206) si fa cenno ad Attems quale canonico e prevosto del capitolo di Worms. Secondo le fonti da me consultate, Attems ebbe il decreto solo per un canonicato nel 1737 e questo per un breve periodo. Nella sua opera sui capitoli tedeschi nel 17° e 18° secolo, Hersche non lo indica tra i canonici. (Hersche I, 190). Ciò fa presupporre che Carlo d'Attems non ottenne mai nè il posto nè il voto nel capitolo. Nel 1738 egli rinunciò alla prebenda a favore di Konrad Sebastian Rinck von Baldenstein, fratello del principe vescovo di Basilea.

2. Bettenbrunn

Poco dopo la conclusione dei suoi studi alla Sapienza di Roma, Attems ottenne dal papa la prepositura di Bettenbrunn presso Heiligenberg (vicino al lago di Costanza). Il principe Fürstenburg, il collatore di queste prebende, si mostrò d'accordo affinchè il 7.11.1735 l'abate von Weingarten procedesse alla sua installazione. La parrocchia di Bettenbrunn era stata trasformata nel 1398 — per concessione papale— in collegiata con un prevosto e tre canonicati. Nel 18° secolo vi erano sei canonicati (Martin: Heilingenberg, 37). Questa collegiata è stata poco studiata.

3. Basilea

Dopo lo scoppio della riforma a Basilea (1529), il capitolo si era trasferito a Friburgo in Brisgovia ed era tornato nella diocesi di Basilea nel 1678 su pressio-

ne del re di Francia. La località adatta allo scopo era Arlesheim nelle vicinanze di Basilea, località sottoposta alla giurisdizione secolare ed ecclesiastica del vescovo principe di Basilea. La vicinanza geografica del capitolo alla sede del vescovo principe a Porrentruy comportò una maggiore influenza dei canonici sul governo temporale e spirituale della diocesi. Dal momento della riforma il capitolo era composto da 18 canonicati, di cui cinque erano riservati a laureati civili.

Dopo l'emanazione degli statuti del 1681, un nobile, per prestare il giuramento nel capitolo, doveva dimostrare di avere 16 avì di famiglia nobile. La maggior parte dei canonici appartenevano alla nobiltà del Sundgau, dell'Alsazia, dell'Austria anteriore e della Svizzera. I buoni rapporti che intercorrevano tra Attems e la Curia romana spiegano la predisposizione del papa a conferire ad Attems un canonicato in Basilea. Già nel febbraio del 1736 Attems fece la richiesta per un canonicato, detenuto da un laureato dal 10.7.1734. Attems ebbe modo di dichiarare che questo canonico era entrato in possesso del canonicato travisando i fatti e tacendo alla curia di detenere già un canonicato a Colmar. La controversia fu definita davanti alla Segnatura Apostolica Romana. La sentenza non è nota.

Considerando il fatto che Attems non avanzò altre richieste, è lecito presumere che avesse torto. Il 5.11.1737 il parroco di Arlesheim presentò al capitolo una petizione per il canonicato rimasto vacante a causa della nomina del nuovo vescovo principe. Il capitolo accettò la richiesta esigendo però ulteriori attestazioni sulle origini nobili degli Attems. La famiglia Attems non era conosciuta nella diocesi di Basilea. Le trattative tra il capitolo e gli Attems proseguirono fino ai primi giorni dell'autunno 1738 quando, finalmente, il capitolo accettò l'attestazione delle origini nobili, redatte dal governo regionale di Gorizia. Il 2.9.1738 Carlo Attems potè prestare giuramento e gli venne conferito il primo possesso. Diventò canonico capitolare il 14.1.1741.

La Curia continuava ad intervenire a favore di Carlo Michele d'Attems. Il 20.11.1745 il cardinale segretario di Stato consigliò al vescovo di Basilea di nominare Carlo d'Attems quale vescovo ausiliare, visto che l'ausiliare precedente J.B. Haus era defunto. Rinck non accolse questa proposta e nello stesso tempo cercò di non indisporre la curia assumendo lui stesso gli obblighi di un suffraganeo. (Archivio del Seminario Teologico di Gorizia). Il 4.12.1745, dopo l'investitura da parte del vescovo il 29.11.1745, Carlo d'Attems ottenne dal capitolo la dignità di tesoriere. Sia il buon rapporto tra Carlo d'Attems ed il nuovo vescovo principe Giuseppe Guglielmo che l'intercessione del nuovo nunzio, sono i motivi di questa promozione.

Alla fine di maggio del 1748 Attems lasciò Arlesheim per recarsi a Vienna. Nel gennaio del 1749 egli comunicò di poter cedere la sua casa ad un altro canonico, poiché egli non sarebbe più tornato a risiedere presso il capitolo. Poco dopo sorsero delle piccole divergenze tra il capitolo ed il vescovo principe poiché Carlo d'Attems cercava di ottenere — nonostante la sua assenza — «fructus grossi» e la rendita dell'anno in corso. Si giunse al seguente compromesso: il capitolo negò il «fructus grossi» e lasciò al vescovo principe la decisione sulla ripartizione della rendita che questi generosamente diede al suo amico.

Attems poco dopo si dimise da tesoriere. Questa decisione venne comunicata al capitolo il 19.8.1749. Carlo Michele informò il capitolo della sua rinuncia al canonicato in favore di Giovanni Francesco Rinck von Baldenstein, fratello del vescovo principe Giuseppe Guglielmo. In cambio Rinck doveva passare ad Attems una rendita di 100 ducati (Braun, 38).

4. L'attività di Carlo M. d'Attems nel capitolo di Basilea

Dopo la sua nomina a cameriere d'onore del papa, Carlo d'Attems offrì al capitolo i suoi servizi presso la corte imperiale. Il vescovo Reinach, contento di questa offerta, voleva dichiararlo feudatario della diocesi di Basilea presso l'imperatore. Questo compito alla fine fu assunto dal vicario cantore del duomo di Eichstätt. Per i suoi servizi Carlo d'Attems aveva richiesto ben 3.000 fiorini. Questa somma considerevole ed il suo legame con il barone von Berga, un canonico di Basilea, temuto per i suoi intrighi, fecero sì che il vescovo principe cambiasse idea. Dallo scambio epistolare tra il cappellano di corte di Basilea, Knupfer, in missione diplomatica a Vienna, ed il tesoriere a Porrentruy si apprende che Carlo d'Attems in quel periodo cercava di ottenere una parrocchia nelle vicinanze di Vienna nonchè una prebenda a Passau.

Subito dopo la sua installazione nel capitolo, Carlo d'Attems si occupò anche della sua amministrazione. Egli svolse con grande zelo e diligenza il servizio nella cattedrale di Arlesheim. Le sue prediche erano apprezzate dappertutto. Carlo d'Attems mostrava impegno e senso del dovere in tutte le attività pastorali. (Archivio del Seminario Teologico di Gorizia, promemoria). Egli dovette assolvere alcune funzioni diplomatiche; in particolare venne incaricato di missioni presso l'ambasciatore austriaco a Basilea. Anche nel 1743 egli trattava con l'ambasciatore per fare sì che la diocesi mantenesse la sua neutralità durante la guerra di successione. Questa missione però rimase senza successo. Poichè dal 1740 la diocesi si era alleata alla Francia, dalla parte austriaca regnava malcontento (Braun, 94). Attems instaurò un rapporto di amicizia con il principe successivo Giuseppe Guglielmo Rinck von Baldenstein ed appoggiò inoltre Rinck nell'elezione a vescovo. (Braun, 57; 61-68). Nel 1748 Attems visitò le 23 parrocchie del Sisgau e del Frickgau. Egli aggiunse delle osservazioni personali nella relazione della visita: annotazioni che costituivano un aiuto per il vescovo principe ad abolire il malcostume. Così il vescovo principe nel 1750 fece un viaggio al fine di impartire il sacramento della cresima. (Braun, 252 sg.).

Attems rimase un estraneo nella diocesi di Basilea ed egli aveva pochi amici ad eccezione della famiglia Rinck, come risulta dalle relazioni delle visite stesse. Le sue visite — in genere i canonici ne incaricavano un rappresentante — dimostrarono apertura e partecipazione alle esigenze pastorali della diocesi, qualità che gli furono utili per i suoi compiti di arcivescovo.

BIBLIOGRAFIA

C. BOSSHART PFLUGER, *Das Basler Domkapitel von seiner Uebersiedlung nach Arlesheim bis zur Säkularisation (1687-1803),* Basel 1983.

P. BRAUN, *Joseph Wilhelm Rinck von Baldenstein (1704-1762). Das Wirken eines Basler Fürstbischofs in der Zeit der Aufklärung,* Freiburg 1981.

P. HERSCHE, *Die deutschen Domkapitel in 17. und 18. Jahrhundert, I,* Bern 1984.

T. MARTIN, *Der Heiligenberg. Einst und Jetzt,* Lindau 1876.

F.K. WISSGRILL, *Schauplatz des landsässigen Nieder-Oesterreichischen Adels vom Herren -und Ritterstande vom dem XI. Jahrhunderte an, bis auf jetzige Zeiten, Bd. I,* Wien 1794.

Catherine Bosshart-Pfluger

K.M. ATTEMS V BASLU

Attemsa je Rim predlagal leta 1736 za prošta wormskega kapitlja. Sam pa nikoli ni zasedel tega mesta. Odločno mu je namreč nasprotoval ondotni kapitelj, češ da ne pripada k nemškemu plemstvu. Leta 1735 je bil imenovan za prošta v Bettenbrunnu (pri Heiligenbergu nedaleč od Bodenskega jezera). Leta 1738 je dosegel kanonikat v Baslu, ko so ugotovili njegovo plemiško pripadnost (sedež kapitlja je bil v Arlesheimu). Na priporočilo iz Rima so ga leta 1745 tudi predlagali za pomožnega škofa švicarske škofije, toda brez uspeha. Še tega leta je bil imenovan za čuvarja cerkvenega zaklada pri baselskem kapitlju.

Ko je Attems izvedel, da bo v kratkem imenovan za apostolskega administratorja v Gorici, je leta 1748 zapustil Basel.

Kot baselski kanonik se je posvečal tako diplomatski službi kot dušnopastirski v arlesheimski katedrali. Takrat je obiskal 23 župnij v škofiji. Ugled je užival tudi zato, ker si je prizadeval, da bi dvignil versko stanje ondotnih prebivalcev.

Monika Franz

DIE GRÜNDUNG DER ERZDIÖZESE GÖRZ NACH WIENER ARCHIVALISCHEN QUELLEN

Die vorliegenden Ausführungen beruhen auf einem - ausschließlich die Gründung des Erzbistums Görz betreffenden - Archivbestand, der sich im Österreichischen Staatsarchiv (ÖStA) in Wien befindet. Die Bearbeitung sämtlicher Dokumente zu diesem Thema, die in Wien an vielen Stellen aufbewahrt werden, war wegen des großen Zeitaufwandes nicht möglich und hätte auch den Rahmen dieser Arbeit bei weitem überschritten.

Der eingangs erwähnte Bestand wird im Österreichischen Staatsarchiv (ÖStA), Allgemeines Verwaltungsarchiv (AVA), unter der Signatur «29, Görz Alter Cultus» in den Faszikeln 82-84 aufbewahrt. Faszikel 82 beinhaltet Archivalien zu den Jahren 1625 - 1748, Faszikel 83 gibt die Ereignisse der jahre 1748 - 1752 und Faszikel 84 die ab 1753 wieder. Die Archivalien liegen in Originalen, in Abschriften, in kommentierten Übersetzungen und als Konzepte vor. Die vorrangig verwendeten Sprachen sind Deutsch, Italienisch und Latein; Französisch nur in Ausnahmefällen. Den Großteil der Quellen bilden Kommentare der Innerösterreichischen Regierung zur einlaufenden Post an Maria Theresia, die meist den Originalschreiben beigelegt sind. Einen weiteren Schwerpunkt stellen die Gutachten, Protokolle und Korrespondenzen der österreichischen Verwaltungsorgane untereinander dar.

Soweit die Angaben zur Quellenlage. Im folgenden wird die Gründung des Erzbistums Görz anhand einiger markanter Dokumente des 17. und 18. Jahrhunderts dargelegt.

Bereits im 16. und frühen 17. Jahrhundert gab es sowohl von kaiserlicher als auch von päpstlicher Seite Bemühungen, ein Bistum im Görzer Raum zu errichten und das Patriarchat von Aquileia aufzulösen, wie Hinweisen aus Briefen späteter Zeit zu entnehmen ist.

Das älteste erhaltene Dokument ist eine Instruktion Kaiser Ferdinands II. vom 15.11.1625, in der folgende Forderungen erhoben werden: 1. Man soll die Diözesen des Patriarchats in ein österreichisches und ein italienisches Gebiet teilen; 2. Das Domkapitel wäre paritätisch mit Österreichern und Venezianern zu besetzen und alternierend ein Österreicher und ein Venezianer zum Patriarchen zu ernennen oder beiderseits auf den Patriarchentitel zu verzichten. In diesem Fall soll für den österreichischen Teil ein Bistum im Görzer Raum errichtet werden - ausgestattet mit dem *ius ordinarii et metropolitani* über die Bistümer Triest, Trient und andere. Für Venedig gelte dasselbe. Papst Urban VIII. war zwar mit

den Gründung eines eigenen Bistums einverstanden, lehnte aber die Ernennung eines Vertreters aus dem Habsburgerreich zum Patriarchen ab.

Erst durch das Testament des Priesters Vitus Gullini vom 29.10.1686. wurde eine reelle wirtschaftliche und finanzielle Basis für die Errichtung eines neuen Bistums geschaffen. Vitus Gullini stiftete sein gesamtes Vermögen von ungefähr 40.000 Gulden für dieses Vorhaben und sah für den Fall eines Scheiterns seines Planes die zeitweilige Umwandlung seiner Stiftung in ein Benefizium mit einem jährlichen Ertrag von 1.800 Gulden und der Verplichtung zum täglichen Messelesen vor.*Das ius patronatus blieb der Familie Gullini vorbehalten. Die Gullinische Stiftung wurde auch tatsächlich im Jahr 1695 vom Papst in ein provisorisches Benefizium umgewandelt, allerdings - dem Wunsch des Stifters entsprechend - unter der Bedingung, daß jedes Recht des Benefiziaten bei Errichtung eines Bistums erlösche und die Pfründe der neuen Diözese einverleibt werde.

Bereits einige Jahre zuvor am 14.7.1690 hatte Kaiser Leopold I. dem Papst seinen Plan zur Errichtung eines Bistums gemäß dem Letzten Willen des Vitus Gullini vorgelegt und als mögliche Standorte unter anderen Görz, Villach, Krainburg und Cilli genannt. Darüber hinaus hatte er die triste Situation, in der sich die Bewohner der österreichischen Länder innerhalb des Patriarchats von Venedig befänden, geschildert. Zur Lösung des Problems hatte Leopold I. die Bestellung eines Bischofs oder eines Ordinarius gefordert und folgende Möglichkeiten des Realisierung aufgezeigt:

1. Die vier Erzpriester der aquileischen Diözese - ausgenommen des Laibacher Distrikts - sollten dem Patriarchat exkorporiert un der Jurisdiktion des Bistums Görz inkorporiert werden, oder

2. Nur das Bistum Görz sollte berücksichtigt, die übrigen drei aber bis zur Beilegung der Kontroverse in statu quo belassen werden. Für eventuelle Gebietsverluste oder Einkommenseinbußen sollte der Patriarch mit Benefizien entschändigt werden. Leopold I. hatte weiters die Unabhängigkeit des Bischofs von Görz verlangt und ausdrücklich darauf hingewiesen, daß ein Görzer Bischof nur ein vom Kaiser gebilligter Mann sein könnte. Dieses Schreiben Leopolds I. blieb unbeantwortet.

Einen weiteren Versuch, die Probleme mit Aquileia zu lösen, unternahm Kaiser Karl VI., der sich bei seinen Forderungen auf die bereits erwähnte Instruktion Kaiser Ferdinands II. vom Jahr 1625 stützte und folgende Maßnahmen setzte: Da die Grafschaft Gradisca durch das Aussterben der Fürsten Eggenberg an den Kaiser zurückgefallen sei, die Haltung des Patriarchen sich jedoch nicht geändert habe, sähe er sich gezwungen, Satzungen, Generalia und Resolutionen seiner Vorgänger erneut aufzugreifen und zu bestimmen, daß vom Patriarchen eingesetzte Geistliche in österreichischen Gebieten nicht geduldet und von dieser Seite auch keine Befehle angenommen werden können.

Aus all diesen Aktivitäten ist ersichtlich, daß der Wunsch nach Veränderung der herrschenden Verhältnisse - besonders im Görzer Distrikt - immer dringlicher wurde. Doch erst Maria Theresia gelang im Laufe der Jahre die Lösung des Konflikts, und so ist es auch nicht verwunderlich , daß ihre diesbezüglichen , ver-

mehrten Aktivitäten ihren Niederschlag in den Archivalien finden. Die Monarchin ließ ab 1742 sämtliche für die Errichtung eines Bistums in Görz erforderlichen Gutachten erstellen und konnte so - gestützt auf die positiven finanziellen, wirtschaftlichen und juristischen Voraussetzungen - ihren Forderungen gegenüber dem Papst stärkeren Nachdruck verleihen.

Das Jahr 1746 brachte eine grundlegende Änderung der Verhältnisse, als nämlich Augustinus Codelli von Fahnenfeld an Maria Theresia mit dem Wunsch herantrat, mittels einer *donatio inter vivos* in der Höhe von ca. 110.000 Gulden ein Bistum in Görz errichten zu dürfen. Die Schenkung sah Kapitalwerte in der Höhe von 80.000 - 90.000 Gulden und unbewegliche Güter vor. Zu letzteren gehörten neben einer Kapelle auch der Görzer Palast Codellis samt Garten und Weingarten zur Nutzung für den Bischof. Codelli selbst bat sich nur das lebenslängliche Wohnrecht darin aus. Weiters stiftete er eine Propstei mit 12 Kanonikern im Wert von 40.000 Gulden. Die dafür notwendigen Gelder wurden aus dem Gullinischen Benefizium mit jährlich 2.000 Gulden sowie vom Ertrag der Abtei Rossatz und verschiedener landesfürstlicher Pfarreien beglichen. Dem Propst stand eine Rente von 1.000 Gulden, das Haus des Gullini in Görz am Platz neben der Pfarrkirche und je 400 - 500 Gulden für 2 Kanonikate zur Verfügung. Maria Theresia gewährte Codelli für seine Schenkung das ius patronatus in seiner Herrschaft Mossa, bestätigte alle ihm verliehenen kaiserlichen Privilegien und Besitzrechte und überließ ihm die Wahl eines geeigneten Kandidaten für das Bischofsamt. Die Monarchin zeigte sich auch mit dem Vorschlag, Carl Michael Graf von Attems für diese Funktion zu bestellen, einverstanden. Carl Michael Graf von Attems, Domkapitular und Thesaurar zu Basel, aus Görz gebürtig und somit mit Land und Leuten vertraut und der verschiedenen Sprachen kundig, war der geeignetste Mann für diesen Aufgabenbereich.

Die folgenden Jahre sind durch rege Korrespondenzen zwischen dem Papst und Maria Theresia gekennzeichnet und lassen deutlich die Bemühungen erkennen, zu einem für beide Seiten tragbaren Konsens zu gelangen. Bemerkenswert ist, daß die schon lange bestehenden Differenzen zwischen dem Habsburgerreich und Venedig in dieser Zeit verstärkt zutage traten. Im Jahr 1748 beauftragte der Papst zwei Kommissare, über beide Konfliktparteien Gutachten zu erstellen, um die Sache endgültig zu klären. Dennoch stand man in der Bistumsfrage vor unlösbaren Problemen und so entschloß man sich von kaiserlicher Seite dazu, die mögliche Bestellung eines Apostolischen Vikars dem Papst zu überlassen und für diese Funktion den designierten Bischof von Görz vorzuschlagen. Benedikt XIV. akzeptierte jeden Kandidaten der Habsburger mit Ausnahme der drei österreichischen Bischöfe, deren Bistümer an die Görzer Diözese grenzten.

Ende 1748 war er bereit, Carl Michael Attems unter der Bedingung, daß sein Unterhalt gesichert sei, zum Apostolischen Vikar zu ernennen, was insofern problematisch war, als die Gullinische Stiftung ausschließlich pro episcopatu gewidmet war. Augustinus Codelli erklärte sich gegen Zusicherung des Baronats-Diploms bereit, den Unterhalt für den Vikar in der Höhe von jährlich 2.000 Gulden ze übernehmen. Im darauffolgenden Jahr ging diese Verpflichtung nach dem Tod Codellis von Fahnenfeld auf seine Erben über.

In einem Breve vom 27.6.1750 bestellte der Papst Carl Michael Attems zum Apostolischen Vikar im österreichischen Gebiet des Patriarchats von Aquileia. Einen Monat später ernannte er den neuen Vikar zum Bischof von Pergamon. Maria Theresia gewährte die Errichtung eines Domkapitels aus den Mitteln der Gullinischen und der Codellischen Stiftung. Ein im Jahr 1751 erstellter Finanzierungsplan sah die Versorgung eines Dompropstes, eines Domdechanten, eines Primicerio, von 5 Kanonikern und 6 Mansionarii vor.

Ein Jahr nach der Ernennung Carl Michaels von Attems zum Apostolischen Vikar löste Benedikt XIV. das Patriarchat von Aquileia auf und verfügte die Errichtung zweier neuer Erzbistümer, Görz und Udine. Maria Theresia erhielt das Recht, zukünftig den Erzbischof von Görz ze ernennen und dem Papst vorzustellen.

Im Mai 1752 erfolgte schließlich die Übersendung der aus 15 Teilen bestehenden Bulle, die die Gründung des Erzbistums Görz und die Ernennung Carl Michaels Grafen von Attems zum ersten Erzbischof von Görz regelte. Das Pallium wurde am 24.5.1752 nach Görz geschickt. Vier bischöfliche Suffragane und zwar Trient, Triest, Pedena und Como wurden dem neuen Erzbistum assigniert, die aquileischen Stiftmessen und Reliquien nach Görz transferiert.

Diese päpstliche Neugründung beendete den langen Interessenskonflikt zwischen den Habsburgern einerseits und dem Heiligen Stuhl beziehungsweise Venedig andererseits.

Verzeichnis der Archivalien des Bestandes in österreichischen Staatsarchiv (ÖStA), Allgemeines Verwaltungsarchiv (AVA), Signatur 29, Görz Alter Cultus.

Die Aufstellung der Schriftstücke erfolgt innerhalb der Aktenzahl chronologisch.

ÖStA, AVA Alter Cultus, Sign. 29 Görz, Fasz.82

1) Z.6 (vom Jahr 1708): Görz, 1689 Marz 8
Schreiben des Francesco di Stubenberg, eigenhändige Unterschrift, Original, italienisch, 10 Bl.

2) Z.8 (vom Jahr 1740): ohne Ort und Datum
Reskript an den Grafen von Thun, Regest, deutsch, 1 Bl.

3) Z.7 (vom Jahr 1742): Graz, 1742 Februar 13
Geheimer Bericht an Maria Theresia zur Errichtung des Bistums Görz, Konzept, deutsch, 11 Bl.

zur Z.7 (vom Jahr 1742): Graz, 1742 Jänner 30
Bericht der Innerösterreichischen Regierung und Kammer zur Errichtung des Bistums Görz, Original, deutsch, 15 Bl.

zur Z.7 (vom Jahr 1742): Görz, 1741 November 20
Abschrift des Testaments des Vitus Gullini, datiert Graz, 1686 Oktober 29. Abschrift des Dekrets über die Einsetzung des Tomaso Ansitio zum Benefiziaten, datiert Wien, 1718 Oktober 2. Rechnungsaufstellung des Gullinischen Benefitiums, undatiert, lateinisch, 10 Bl.

zur Z.7 (vom Jahr 1742): Görz, 1741 Dezember 15
Graf Purgstall an die Innerösterreichische Regierung und Kammer, Original, italienisch, 5 Bl.

zur Z.7 (vom Jahr 1742): Görz, 1741 Dezember 17
Arsenio Filippo Romani an die Innerösterreichische Regierung und Kammer, Original, italienisch, 3 Bl.

zur Z.7 (vom Jahr 1742): Graz, 1741 Oktober 4 «Copia A»
Innerösterreichische Regierung und Kammer an Graf Purgstall, Abschrift, deutsch, 1 Bl.

zur Z.7 (vom Jahr 1742): Görz, 1741 Dezember 15 «Copia B»
Testament des Vitus Gullini, datiert Graz, 1686 Oktober 29, Abschrift, lateinisch, 3 Bl.

zur Z.7 (vom Jahr 1742): undatiert
Auszug aus dem Testament des Vitus Gullini, Abschrift, lateinisch, 1 Bl.

zur Z.7 (vom Jahr 1742): Görz, 1741 Dezember 15 «Copia C»
Brief der Apostolischen Nuntiatur über die Regelung des Benefitiums und des Bistums Görz, datiert Wien, 1695 Dezember 22, Abschrift, lateinisch, 4 Bl.

zur Z.7 (vom Jahr 1742): Görz, 1741 Dezember 15 «Copia D»
Einsetzung des Tomaso Ansitio zum Benefitiaten, datiert Wien, 1718 Oktober 2, Abschrift, lateinisch, 3 Bl.

zur Z.7 (vom Jahr 1742): Görz, 1741 Dezember 15 «Copia E»
Rechnungsaufstellung des Benefitiums Gullini, Abschrift, italienisch, 4 Bl.

zur Z.7 (vom Jahr 1742): Görz, 1720 April 13 «Copia F»
Bericht des Grafen Wildenstein an die Innerösterreichische Regierung und Kammer, Abschrift, italienisch, 5 Bl.

zur Z.7 (vom Jahr 1742): ohne Ort und Datum «Copia G»
Bericht des Grafen Wildenstein an die Innerösterreichische Regierung und Kammer, Abschrift, italienisch, 4 Bl.

zur Z.7 (vom Jahr 1742): Wien, 1715 März 2 «Copia H»
Resolution Karls VI. für Tomaso Ansitio, Abschrift, deutsch, 2 Bl.

zur Z.7 (vom Jahr 1742): Görz, 1716 November 10 «Copia J»
Instrument über die priesterliche Ordination des Benefitiaten, Abschrift, lateinisch, 2 Bl.

zur Z.7 (vom Jahr 1742): Udine, 1718 Februar 6 «Copia K»
Breve des Patriarchen von Aquileia für Tomaso Ansitio, Abschrift, lateinisch, 1 Bl.

zur Z.7 (vom Jahr 1742): Udine, 1741 Dezember 10 «Copia L»
Bestätigung des Breves von 1718, Abschrift, lateinisch, 1 Bl.

zur Z.7 (vom Jahr 1742): Görz, 1741 Dezember 12 «Copia M»
Bestätigung der Rechte für die Nachkommen des Vitus Gullini durch Joseph I., datiert Wien, 1705 August 12, Abschrift, deutsch, 8 Bl.

zur Z.7 (vom Jahr 1742): Görz, 1741 Dezember 15 «Copia N»
Stammbaum der Familie Gullini, Abschrift, 2 Bl.

zur Z.7 (vom Jahr 1742): Graz, 1742 Mai 12
Bericht der Innerösterreichischen Geheimen Räte an Maria Theresia, Original, deutsch, 4 Bl.

zur Z.7 (vom Jahr 1742): Graz, 1742 Mai 5
Bericht der Innerösterreichischen Regierung und Kammer an Maria Theresia, Abschrift, deutsch, 4 Bl.

zur Z.7 (vom Jahr 1742): Görz, 1742 April 27
Bericht des Grafen Purgstall an die Innerösterreichische Regierung und Kammer, eigenhändige Unterschrift, Original, italienisch, 2 Bl.

zur Z.7 (vom Jahr 1742): Graz, 1742 Februar 21
Resolution Maria Theresias an die Innerösterreichischen Geheimen Räte, Kopie, deutsch, 2 Bl.

zur Z.7 (vom Jahr 1742): Görz, 1741 November 27
Bericht des Grafen Purgstall, original, deutsch, 2 Bl.

zur Z.7 (vom Jahr 1742): Wien, 1737 April 6
Graf Sinzendorf an den Apostolischen Nuntius, Konzept, lateinisch, 3 Bl.

zur Z.7 (vom Jahr 1742): Wien, 1737 April 1
Apostolischer Nuntius an den Grafen Sinzendorf, Original, italienisch, 4 Bl.

zur Z.7 (vom Jahr 1742):Wien 1737 April 1
Apostolischer Nuntius an den Grafen Sinzendorf, Abschrift, italienisch, 2 Bl.

zur Z.7 (vom Jahr 1742): Vier weitere Schreiben des Apostolischen Nuntius an den Grafen Sinzendorf aus dem Jahr 1737, italienisch, jeweils 2 Bl.

zur Z.7 (vom Jahr 1742): Ebersdorf, 1691 September 12
Leopold I. an Kardinal Goes, Kopie, deutsch, 1 Bl.

zur Z.7 (vom Jahr 1742): Wien, 1690 Juli 14
Leopold I. an Kardinal Goes, Kopie, deutsch, 8 Bl.

zur Z.7 (vom Jahr 1742): ohne Ort und Datum
Projekt zur Errichtung eines Generalvicars in dem zum Reich gehörigen Teil der Diözese Aquileia, Original, lateinisch, 10 Bl.

zur Z.7 (vom Jahr 1742):Ödenburg, 1625 November 15
Instruktion Ferdinands II. für Caspar Terz, Kopie, deutsch, 12 Bl.

zur Z.7 (vom Jahr 1742): ohne Ort und Datum
Referat der Hofkanzlei für Karl VI. über das Patriarchat von Aquileia, Konzept, deutsch, 54 Bl.

zur Z.7 (vom Jahr 1742): ohne Ort und Datum
Bericht der Hofkanzlei an Karl VI., Konzept, deutsch, 52 Bl.

4) Z.23 (vom Jahr 1747): Wien, 1747 Oktober 14
Maria Theresia an Kardinal Albani in Rom, Konzept, lateinisch, 4 Bl.

zur Z.23 (vom Jahr 1747): Wien, 1695 Dezember 22
Brief des Apostolischen Nuntius, Kopie, lateinisch, 1 Bl.

zur Z.23 (vom Jahr 1747): Wien, 1747 September 4
Vortrag der Hofkommission Görz betreffend, Ausfertigung, deutsch, 14 Bl.

5) Z.25 (vom Jahr 1747): Wien, 1747 November 8
Maria Theresia an Codelli betreffend seine Stiftung, Konzept, deutsch, 8 Bl.

zur Z.25 (vom Jahr 1747): Wien, 1747 November 8
Stiftsbrief für Codelli, Konzept, lateinisch, 10 Bl.

zur Z.25 (vom Jahr 1747): Wien, 1747 November 3
Vortrag der Hofkanzlei betreffend die Nominierung des Grafen Carl Michael Attems zum ersten Bischof des zu errichtenden Bistums Görz, Ausfertigung, deutsch, 2 Bl.

zur Z.25 (vom Jahr 1747): Görz, 1747 Oktober 2
Codelli an Kaspar Pasconi, Original, italienisch, 2 Bl.

zur Z.25 (vom Jahr 1747): Görz, 1747 August 2
Notariell beglaubigte Bestätigung der Codellischen Stiftung, Original, italienisch, Siegel vorhanden, 2 Bl.

zur Z.25 (vom Jahr 1747): Wien, 1747 November 15
Präsentation der ersten Bischofs von Görz, Konzept, lateinisch, 1 Bl.

zur Z.25 (vom Jahr 1747): ohne Ort und Datum
Mominierung des ersten Bischofs von Görz durch Codelli, Original, italienisch. 1 Bl.

6) Z.32 (vom Jahr 1749): Wien, 1749 August 9
Maria Theresia an die Repräsentation und Kammer in Krain, Konzept, deutsch, 2 Bl.

zur Z.32 (vom Jahr 1749): Görz, 1749 Juli 22
Sigismund Attems an Maria Theresia, eigenhändige Unterschrift, Original, italienisch, 1 Bl.

7) Z.34 (vom Jahr 1749): Wien, 1749 November 1
Maria Theresia an die Repräsentation und Kammer in Krain, Konzept, deutsch, 2 Bl.

zur Z.34 (vom Jahr 1749): Rom, 1749 September 20
Kardinal Mellini an Maria Theresia betreffend ein päpstliches Breve, Abschrift, italienisch, 2 Bl.

zur Z.34 (vom Jahr 1749): Rom, ohne Datum
Breve Benedikts XIV. an den Bischof von Laibach, Abschrift, lateinisch, 4 Bl.

ÖStA AVA Alter Cultus, Sign. 29 Görz, Fasz. 83

8) Z.22 (vom Jahr 1750): Wien, 1750 Jänner 19
Maria Theresia an den Bischof von Laibach, Konzept, deutsch, 2 Bl.

zur Z.22 (vom Jahr 1750): Wien, 1750 Jänner 19
Privatschreiben des Grafen Haugwitz an den Bischof von Laibach, Konzept, deutsch, 1 Bl.

zur Z.22 (vom Jahr 1750): Wien, 1749 Dezember 30
Nota der Staatskanzlei, Kanzleiausfertigung, deutsch, 1Bl.

zur Z.22 (vom Jahr 1750): Wien, 1749 Dezember 28
Nota des Direktoriums an die Staatskanzlei, Konzept, deutsch, 1 Bl.

zur Z.22 (vom Jahr 1750): Wien, 1749 Dezember 26
Nota der Staatskanzlei, Kanzleiausfertigung, deutsch, 2 Bl.

zur Z.22 (vom Jahr 1750): Rom, 1749 Dezember 6
Bericht Kardinal Mellinis, Abschrift, italienisch, 2 Bl.

zur Z.22 (vom Jahr 1750): ohne Ort, 1749 Dezember 5
Schreiben Benedikts XIV. an Kardinal Mellini, Abschrift, italienisch, 1 Bl.

zur Z.22 (vom Jahr 1750): ohne Ort und Datum
Bericht, Abschrift, italienisch, 2 Bl.

zur Z.22 (vom Jahr 1750): ohne Ort und Datum
Ansprache des Papstes vor dem Konsistorium, Abschrift, lateinisch, 4 Bl.

zur Z.22 (vom Jahr 1750): Wien, 1750 April 27
Nota der Staatskanzlei, Kanzleiausfertigung, deutsch, 2 Bl.

zur Z.22 (vom Jahr 1750): Wien, 1750 April 25
Maria Theresia am Kardinal Mellini, Kopie eines Dekrets, lateinisch, 1 Bl.

zur Z.22 (vom Jahr 1750): Wien, 1750 April 22
Maria Theresia an den Grafen Puebla, Abschrift, deutsch, 1 Bl.

9) Z.23 (vom Jahr 1750): Wien, 1750 April 15
Nota an die Staatskanzlei, Konzept, deutsch, 2 Bl.

10) Z.24 (vom Jahr 1750): Wien, 1750 Februar 11
Franz Stephan an den Bischof von Laibach, Konzept, deutsch, 2 Bl.

zur Z.24 (vom Jahr 1750): Laibach, 1750 Februar 3
Bischof von Laibach an den Grafen Haugwitz, Original, deutsch, 2 Bl.

zur Z.24 (vom Jahr 1750): ohne Ort und Datum
Aktennotiz, deutsch, 1 Bl.

zur Z.24 (vom Jahr 1750): Laibach, 1750 Februar 3
Bericht des Generalvikars von Laibach über Görz, Original, lateinisch, Siegel vorhanden, 1 Bl.

zur Z.24 (vom Jahr 1750): Görz, 1750 Jänner 5
Codelli an Maria Theresia, Original, italienisch, 2 Bl.

zur Z.24 (vom Jahr 1750): Wien, 1749 Dezember 27
Entwurf eines Dekrets Maria Theresias an Kardinal Mellini, lateinisch, 1 Bl.

zur Z.24 (vom Jahr 1750): Rom, 1749 Dezember 6
Kardinal Mellini an Maria Theresia, Kopie, italienisch, 2 Bl.

zur Z.24 (vom Jahr 1750): Rom, 1749 Dezember 6
Benedikt XIV. an den Bischof von Laibach, Kopie, lateinisch, 2 Bl.

11) Z.25 (vom Jahr 1750): Wien, 1750 Juli 15
Maria Theresia an Carl Michael Attems, Konzept, deutsch, 2 Bl.

zur Z.25 (vom Jahr 1750): ohne Ort und Datum
Breve Benedikts XIV. für Carl Michael Attems, Abschrift, lateinisch, 3 Bl.

zur Z.25 (vom Jahr 1750): Rom, 1750 Juli 27
Auszug aus einem Brief Benedikts XIV. an Maria Theresia, italienisch, 1 Bl.

zur Z.25 (vom Jahr 1750): Rom, 1750 Juli 1
Auszug aus einem Brief Kardinal Mellinis, italienisch, 1 Bl.

zur Z.25 (vom Jahr 1750): Rom, 1750 Juni 27
Breve Benedikts XIV., Original, Pergament, lateinisch, Reste eines Siegels.

zur Z.25 (vom Jahr 1750): Rom, 1749 November 29
Breve Benedikts XIV., Original, Pergament, lateinisch, Siegel nicht erhalten.

zur Z.25 (vom Jahr 1750): ohne Ort und Datum
Vortrag der Repräsentation und Kammer an Maria Theresia, Kanzleiausfertigung, deutsch, 20 Bl.

zur Z.25 (vom Jahr 1750): ohne Ort und Datum
Vortrag der Repräsentation und Kammer an Maria Theresia, Konzept, deutsch, 14 Bl.

zur Z.25 (vom Jahr 1750): Wien, 1749 November 12
Maria Theresia an Kardinal Mellini, Kanzleiausfertigung, lateinisch, 6 Bl.

zur Z.25 (vom Jahr 1750): Wien, 1749 November 12
Maria Theresia an Kardinal Mellini, Konzept, lateinisch, 5 Bl.

zur Z.25 (vom Jahr 1750): Rom, 1749 September 19
Schreiben Benedikts XIV. an Kardinal Mellini, Abschrift, lateinisch, 1 Bl.

zur Z.25 (vom Jahr 1750): ohne Ort und Datum
Breve Benedikts XIV., Abschrift, lateinisch, 8 Bl.

zur Z.25 (vom Jahr 1750): ohne ort und Datum
Schreiben Benedikts XIV., Abschrift, italienisch, 5 Bl.

zur Z.25 (vom Jahr 1750): ohne Ort und Datum
Bericht der Österreichischen Hofkanzlei zum Schreiben Benedikts XIV., Konzept, deutsch, 3 Bl.

zur Z.25 (vom Jahr 1750): Wien, 1749 April 2
Maria Theresia an Kardinal Mellini, Konzept, lateinisch, 6 Bl.

zur Z.25 (vom Jahr 1750): Rom, 1749 Februar 22
Kardinal Mellini an Maria Theresia, Original, italienisch, 2 Bl.

zur Z.25 (vom jahr 1750): Rom, 1743 April 25
Papst Benedikt XIV. an Maria Theresia, Abschrift, lateinisch, 2 Bl.

zur Z.25 (vom Jahr 1750): Rom, 1743 Februar 9
Schreiben Benedikts XIV., Abschrift, italienisch, 1 Bl.

zur Z.25 (vom Jahr 1750): Rom, 1743 Februar 9
Breve Benedikts XIV., Abschrift, lateinisch, 2 Bl.

zur Z.25 (vom Jahr 1750): Wien, 1742 Oktober 24
Maria Theresia an Benedikt XIV., Abschrift, lateinisch, 1 Bl.

zur Z.25 (vom Jahr 1750): Wien, 1749 Jänner 8
Codelli an Maria Theresia, datiert Görz, 1748 Dezember 16, Abschrift, lateinisch , 2 Bl.

zur Z.25 (vom Jahr 1750): Wien, 1749 Jänner 8
Maria Theresia an Kardinal Mellini, Kanzleiausfertigung, lateinisch, 3 Bl.

zur Z.25 (vom Jahr 1750): Wien, 1749 Jänner 8
Maria Theresia an Benedikt XIV., Kanzleiausfertigung, lateinisch, 2 Bl.

zur Z.25 (vom Jahr 1750): Wien, 1749 Jänner 8
Maria Theresia an Benedikt XIV., Konzept, lateinisch, 2 Bl.

zur Z.25 (vom Jahr 1750): Görz, 1748 Dezember 16
Codelli an Maria Theresia, Abschrift, lateinisch, 2 Bl.

zur Z.25 (vom Jahr 1750): ohne Ort und Datum
Maria Theresia an Benedikt XIV., Kanzleiausfertigung. lateinisch, 6 Bl.

zur Z.25 (vom Jahr 1750): ohne Ort und Datum
Maria Theresia an Benedikt XIV., Konzept, lateinisch, 6 Bl.

zur Z.25 (von Jahr 1750): ohne Ort und Datum
Aufstellung der jährlichen Einkünfte in dem zum Reich gehörigen Teil der Diözese Aquileia, Kanzleiausfertigung, lateinisch, 1 Bl.

zur Z.25 (vom Jahr 1750): ohne Ort und Datum
Aufstellung der jährlichen Einkünfte in dem zum Reich gehörigen Teil der Diözese Aquileia, Konzept, lateinisch, 1 Bl.

zur Z.25 (vom Jahr 1750): ohne Ort und Datum
Carl Michael Attems an Maria Theresia, Abschrift, italienisch, 2 Bl.

zur Z.25 (vom Jahr 1750): ohne ort und Datum
Bericht der Hofkanzlei an Maria Theresia, Konzept, deutsch, 2 Bl.

zur Z.25 (vom Jahr 1750): Rom, 1743 Oktober 11
Breve Benedikts XIV., Original, Pergament, lateinisch, Reste eines Siegels.

zur Z.25 (vom Jahr 1750): Görz, 1748 Dezember 16
Codelli an Maria Theresia, Original, lateinisch, 2 Bl., Siegel erhalten.

zur Z.25 (vom Jahr 1750): Rom, 1748 November 30
Kardinal Mellini an Maria Theresia, Original, italienisch, 2 Bl.

zur Z.25 (vom Jahr 1750): Rom, 1743 Februar 9 «Copia A»
Benedikt XIV. an den Grafen Thun, Abschrift, italienisch, 1 Bl.

zur Z.25 (vom Jahr 1750): Wien, 1742 Oktober 24 «Copia B»
Maria Theresia an Benedikt XIV., Abschrift, lateinisch, 1 Bl.

zur Z.25 (vom Jahr 1750): ohne Ort und Datum «Copia C»
Abschrift des Breves über die Gründung des «Vicarius apostolicus», italienisch, 4 Bl.

zur Z.25 (vom Jahr 1750): Wien, 1749 Jänner 8 «Copia D»
Maria Theresia an Benedikt XIV., Abschrift, lateinisch, 2 Bl.

zur Z.25 (vom Jahr 1750): ohne Ort, 1748 November 27
Schreiben an Mons. Argenvilliers, Abschrift, italienisch, 2 Bl.

zur Z.25 (vom Jahr 1750): Rom, 1748 November 23
Kardinal Mellini an Maria Theresia, Original, italienisch, 3 Bl.

zur Z.25 (vom Jahr 1750): Rom, 1748 November 21
Benedikt XIV. an den Auditor, Abschrift, italienisch, 2 Bl.

zur Z.25 (vom Jahr 1750): Wien, 1748 Oktober 26
Maria Theresia an Kardinal Mellini, Konzept, lateinisch, 3Bl.

zur Z.25 (vom Jahr 1750): Wien, 1742 August 14
Konferenzprotokoll das Amt des Vicarius Apostolicus, die Kanonikate und das Bistum Görz betreffend, Konzept, deutsch, 7 Bl.

zur Z.25 (vom Jahr 1750): Rom, 1748 (genaues Datum fehlt)
Breve Benedikts XIV. für einen apostolischen Vikar, Abschrift, lateinisch, 4 Bl.

zur Z.25 (vom Jahr 1750): Rom, 1743 Februar 9
Schreiben Benedikts XIV., Abschrift, lateinisch, 2 Bl.

zur Z.25 (vom Jahr 1750): Rom, 1748 Oktober 5
Kardinal Albani an Maria Theresia, Abschrift, italienisch, 5 Bl.

zur Z.25 (vom Jahr 1750): Rom, 1748 Oktober 5
Kardinal Albani an Maria Theresia, eigenhändige Unterschrift, Original, italienisch, 4 Bl.

zur Z.25 (vom Jahr 1750): Rom, 1748 Juli 20
Kardinal Albani an Maria Theresia, eigenhändige Unterschrift, Original, italienisch, 2 Bl.

zur Z.25 (vom Jahr 1750): Rom, 1748 Juli 14 «Copia A»
Schreiben des Datarius an Kardinal Albani, Abschrift, italienisch, 1 Bl.

zur Z.25 (vom Jahr 1750): Rom, 1748 Juli 14 «Copia B»
Schreiben des Auditors an Kardinal Albani, Abschrift, italienisch, 1 Bl.

zur Z.25 (vom Jahr 1750): Rom, 1748 Juli 15 «Copia C»
Antwortschreiben Kardinal Albanis an den Datarius und den Auditor, Abschrift, italienisch, 1 Bl.

zur Z.25 (vom Jahr 1750): Rom, 1748 Juli 18 «Copia D»
Kardinal Albani an den Datarius und den Auditor, Abschrift, italienisch, 1 Bl.

zur Z.25 (vom Jahr 1750): Rom, 1748 Juli 19 «Copia E»
Antwortschreiben des Datarius und des Auditors an Kardinal Albani, Abschrift, italienisch, 1 Bl.

zur Z.25 (vom Jahr 1750): Rom, 1748 Juni 29
Kardinal Mellini an Maria Theresia, Abschrift, italienisch, 1 Bl.

zur Z.25 (vom Jahr 1750): ohne Ort und Datum
Promemoria, Abschrift, italienisch, 2 Bl.

zur Z.25 (vom Jahr 1750): Rom, 1748 Juni 22
Kardinal Albani an Maria Theresia, eigenhändige Unterschrift, Original, italienisch, 2 Bl.

zur Z.25 (vom Jahr 1750): Rom, 1748 Juni 15
Kardinal Albani an Maria Theresia, eigenhändige Unterschrift, Original, italienisch, 2 Bl.

zur Z.25 (vom Jahr 1750): Rom, 1748 April 27
Kardinal Albani an Maria Theresia, eigenhändige Unterschrift, Original, italienisch, 2 Bl.

zur Z.25 (vom Jahr 1750): Rom, 1748 April 8
Kardinal Albani an Maria Theresia, eigenhändige Unterschrift, Original, italienisch, 2 Bl.

zur Z.25 (vom Jahr 1750): Rom, 1748 September 21
Kardinal Mellini an Maria Theresia , Original, italienisch, 2 Bl.

zur Z.25 (vom Jahr 1750): Wien, 1748 Juli 8
Promemoria des Apostolischen Nuntius, eigenhändige Unterschrift, Original, italienisch, 2. Bl.

zur Z.25 (vom Jahr 1750): Rom, 1748 Februar 24
Schreiben Kardinal Albanis, eigenhändige Unterschrift, Original, italienisch, 1 Bl.

zur Z.25 (vom Jahr 1750): Rom, 1748 Jänner 6
Kardinal Albani an Maria Theresia, eigenhändige Unterschrift, Original, italienisch, 1 Bl.

zur Z.25 (vom Jahr 1750): ohne Ort und Datum
Schreiben Kardinal Mellinis, Auszug, italienisch, 1 Bl.

zur Z.25 (vom Jahr 1750): ohne Ort und Datum
Carl Michael Attems an Maria Theresia, Original, italienisch, 2 Bl.

zur Z.25 (vom Jahr 1750): ohne Ort und Datum
Carl Michael Attems an Maria Theresia, Original, italienisch, 2 Bl.

zur Z.25 (vom Jahr 1750): ohne Ort und Datum
Carl Michael Attems an Maria Theresia, Original, italienisch, 2. Bl.

zur Z.25 (vom Jahr 1750): Rom, 1748 Oktober 19
Kardinal Albani an Maria Theresia, Original, italienisch, 2 Bl.

zur Z.25 (vom Jahr 1750): Wien, 1748 Oktober 12
Maria Theresia an Kardinal Mellini, Konzept, lateinisch, 1 Bl.

zur Z.25 (vom Jahr 1750): Rom, 1748 Oktober 11
Breve Benedikts, XIV. für Maria Theresia, Abschrift, lateinisch, 5 Bl.

zur Z.25 (vom Jahr 1750): Rom, 1748 September 21
Kardinal Albani an Maria Theresia, eigenhändige Unterschrift, Original, italienisch, 4 Bl.

zur Z.25 (vom Jahr 1750): ohne Ort und Datum
Carl Michael Attems an Maria Theresia, Original, italienisch, 2 Bl.

zur Z.25 (vom Jahr 1750): ohne Ort und Datum
Schreiben Kardinal Mellinis, Auszug, italienisch, 2 Bl.

zur Z.25 (vom Jahr 1750): ohne Ort und Datum
Promemoria, Abschrift, italienisch, 4 Bl.

zur Z.25 (vom Jahr 1750): ohne Ort und Datum
Promemoria, Abschrift, italienisch, 2 Bl.

zur Z.25 (vom Jahr 1750): ohne Ort und Datem
Promemoria, Abschrift, italienisch, 2 Bl.

zur Z.25 (vom Jahr 1750): Aquileia, 1734 Jänner 26
Verschiedene beglaubigte Dokumente, Abschrift, lateinisch und italienisch, 22 Bl., Siegel vorhanden.

zur Z.25 (vom Jahr 1750): ohne Ort und Datum
Verzeichnis der Einnahmen in dem zum Reich gehörigen Teil der Diözese Aquileia, Original, italienisch, 1 Bl.

zur Z.25 (vom Jahr 1750): Görz, 1748 September 5
Verschiedene beglaubigte Kopien von Urkunden, Abschrift, lateinisch und italienisch, 22 Bl., Siegel vorhanden.

zur Z.25 (vom Jahr 1750): Wien, 1748 September 4
Maria Theresia an Benedikt XIV. die Errichtung des Bistums Görz betreffend, Kanzleiausfertigung, lateinisch, 4 Bl.

zur Z.25 (vom Jahr 1750): Wien, 1748 September 4
Maria Theresia an Kardinal Albani, Konzept, lateinisch, 6 Bl.

zur Z.25 (vom Jahr 1750): Wien, 1748 September 4
Maria Theresia an Kardinal Albani, Konzept, lateinisch, 3 Bl.

zur Z.25 (vom Jahr 1750): Wien, 1748 September 4
Maria Theresia an Kardinal Mellini, Kanzleiausfertigung, lateinisch, 1 Bl.

zur Z.25 (vom Jahr 1750): Wien, 1748 September 4
Maria Theresia an kardinal Mellini, Kanzleiausfertigung, lateinisch, 1 Bl.

zur Z.25 (vom Jahr 1750): Wien, 1748 August, 14
Konferenzprotokoll, Konzept, deutsch, 4 Bl.

zur Z.25 (vom Jahr 1750): ohne Ort und Datum
Gesprächsprotokoll, dient als Grundlage für das Konferenzprotokoll, deutsch, 2 Bl.

zur Z.25 (vom Jahr 1750): Rom, 1748 Juli 6
Kardinal Albani an Maria Theresia, eigenhändige Unterschrift, Original, italienisch, 2 Bl.

zur Z.25 (vom Jahr 1750): Rom, 1748 Juli 2 «Copia A»
Kardinal Valenti an Kardinal Albani, Abschrift, italienisch, 1 Bl.

zur Z.25 (vom Jahr 1750): Rom, 1748 Juli 2 «Copia B»
Antwortschreiben Kardinal Albanis an Kardinal Valenti, Abschrift, italienisch, 2 Bl.

zur Z.25 (vom Jahr 1750): Rom, 1748 Juli 2 «Copia C»
Kardinal Albani an Kardinal Mellini, Abschrift, italienisch, 1 Bl.

zur Z.25 (vom Jahr 1750): Rom, 1748 Juli 2 «Copia D»
Antwortschreiben Kardinal Mellinis an Kardinal Albani, Abschrift, italienisch, 2 Bl.

zur Z.25 (vom Jahr 1750): Rom, 1748 Juli 13
Kardinal Albani an Maria Theresia, eigenhändige Unterschrift, Original, italienisch, 4 Bl.

zur Z.25 (vom Jahr 1750): Rom, 1748 Juli 10 «Copia A»
Kardinal Albani an den Datarius und den Auditor, Abschrift, italienisch, 1 Bl.

zur Z.25 (vom Jahr 1750): Rom, 1748 Juli 10 «Copia B»
Antwortschreiben des Datarius an Kardinal Albani, Abschrift, italienisch, 1 Bl.

zur Z.25 (vom Jahr 1750): Rom, 1748 Juli 11 «Copia C»
Kardinal Albani an Kardinal Mellini, Abschrift, italienisch, 2 Bl.

zur Z.25 (vom Jahr 1750): Rom, 1748 Juli 11 «Copia D»
Antwortschreiben Kardinal Mellinis an Kardinal Albani, Abschrift, italienisch, 1 Bl.

zur Z.25 (vom Jahr 1750): Rom, 1748 Juli 11 «Copia E»
Kardinal Albani an Kardinal Mellini, Abschrift, italienisch, 1 Bl.

zur Z.25 (vom Jahr 1750): Rom, 1748 Juli 11 «Copia F»
Kardinal Mellini an Kardinal Albani, Abschrift, italienisch, 1 Bl.

zur Z.25 (vom Jahr 1750): Rom, 1748 Juli 11 «Copia G»
Auditor an Kardinal Albani, Abschrift, italienisch, 1 Bl.

zur Z.25 (vom Jahr 1750): Rom, 1748 Juli 11 «Copia H»
Kardinal Albani an Kardinal Mellini, Abschrift, italienisch, 1Bl.

zur Z.25 (vom Jahr 1750): Rom, 1748 Juli 11 «Copia J»
Antwortschreiben Kardinal Mellinis an Kardinal Albani, Abschrift, italienisch, 1 Bl.

zur Z.25 (vom Jahr 1750): Rom, 1748 Juli 11 «Copia L»
Kardinal Albani an den Datarius und den Auditor, Abschrift, italienisch, 2 Bl.

zur Z.25 (vom Jahr 1750): Wien, 1748 Juni 8
Maria Theresia an Kardinal Albani, Konzept, lateinisch, 2 Bl.

zur Z.25 (vom Jahr 1750): ohne Ort und Datum
Nota, Original, deutsch, 1 Bl.

zur Z.25 (vom Jahr 1750): Wien, 1748 Juni 1
Maria Theresia an Kardinal Mellini, Konzept, lateinisch, 2 Bl.

zur Z.25 (vom Jahr 1750): Wien, 1748 Juni 1
Maria Theresia an Kardinal Albani, Konzept, lateinisch, 2 Bl.

zur Z.25 (vom Jahr 1750): ohne Ort und Datum
Codelli an Maria Theresia, Original, italienisch, 2 Bl.

zur Z.25 (vom Jahr 1750): Wien, 1748 Mai 29
Darstellung der Hofkanzlei betreffend den Brief Codellis, Original, deutsch, 4 Bl.

zur Z.25 (vom Jahr 1750): Rom, 1748 März 30
Kardinal Albani an Maria Theresia, eigenhändige Unterschrift, Original, italienisch, 1 Bl.

zur Z.25 (vom Jahr 1750): Wien, 1748 März 23
Maria Theresia an Kardinal Albani, Konzept, lateinisch, 2 Bl.

zur Z.25 (vom Jahr 1750): Rom, 1748 März 2
Kardinal Albani an Maria Theresia, eigenhändige Unterschrift, Original, italienisch, 2 Bl.

zur Z.25 (vom Jahr 1750): Wien, 1748 März 16
Maria Theresia an Kardinal Albani, Konzept, lateinisch, 2 Bl.

zur Z.25 (vom Jahr 1750): Rom, 1748 Februar 24
Kardinal Albani an Maria Theresia, eigenhändige Unterschrift, Original, italienisch, 2 Bl.

zur Z.25 (vom Jahr 1750): Wien, 1748 Februar 10
Maria Theresia an Kardinal Albani, Konzept, lateinisch, 2 Bl.

zur Z.25 (vom Jahr 1750): Rom, 1748 Jänner 13
Kardinal Albani an Maria Theresia, eigenhändige Unterschrift, Original, italienisch, 2 Bl.

12) Z.26 (vom Jahr 1750): Wien, 1750 Juli 15
Maria Theresia an den Bischof von Laibach, Konzept, deutsch, 2 Bl.

zur Z.26 (vom Jahr 1750): Wien, 1750 Juli 12
Konferenzprotokoll, Kanzleiausfertigung, deutsch, 10 Bl.

zur Z.26 (vom Jahr 1750): Rom, 1750 Juli 1
Schreiben Kardinal Mellinis, Auszug, italienisch, 1 Bl.

zur Z.26 (vom Jahr 1750): Rom, 1750 Juni 27
Breve Benedikts XIV., Abschrift, lateinisch, 13 Bl.

zur Z.26 (vom Jahr 1750): Rom, 1750 Juni 27
Breve Benedikts XIV., Auszug, italienisch, 1 Bl.

zur Z.26 (vom Jahr 1750): Laibach, 1750 Februar 16
Schreiben des Bischofs von Laibach, Abschrift, lateinisch, 5 Bl.

zur Z.26 (vom Jahr 1750): Rom, 1749 November 29
Breve Benedikts XIV., Abschrift, lateinisch, 4. Bl.

13) Z.27 (vom Jahr 1750): Wien, 1750 Juli 15
Maria Theresia an die Repräsentation und Kammer in Krain, Konzept, deutsch, 2 Bl.

14) Z.28 (vom Jahr 1750): Wien, 1750 Juli 15
Maria Theresia an die Repräsentation und Kammer in Kärnten, Konzept, deutsch, 1 Bl.

15) Z.29 (vom Jahr 1750): Wien, 1750 Juli 15
Maria Theresia an die Repräsentation und Kammer der Steiermark, Konzept, deutsch, 1 Bl.

16) Z.30 (vom Jahr 1750): Wien, 1750 Juli 22
Nota an die oberste Justizbehörde, Konzept, deutsch, 2 Bl.

17) Z.31 (vom Jahr 1750): Wien, 1750 August 5
Maria Theresia an die Repräsentation und Kammer in Krain, Konzept, deutsch, 2 Bl.

zur Z.31 (vom Jahr 1750): Laibach, 1750 August 14
Bericht der Repräsentation und Kammer in Krain an Maria Theresia betreffend die Einsetzung des Apostolischen Vicars und die Übergabe der Temporalien, Original, deutsch, 2 Bl.

zur Z.31 (vom Jahr 1750): Wien, 1750 August 2
Konferenzprotokoll betreffend den Apostolischen Vikar, Original, deutsch, 12 Bl.

zur Z.31 (vom Jahr 1750): Wien, 1747 November 8
Maria Theresia an Codelli betreffend seine Stiftung und Gewährung von Privilegien, Abschrift, deutsch, 10 Bl.

zur Z.31 (vom Jahr 1750): ohne Ort und Datum
2 Aktennotizen, deutsch, 2 Bl.

18) Z.32 (vom Jahr 1750): Wien, 1750 August 5
Graf Haugwitz an Carl Michael Attems, Konzept, deutsch, 3 Bl.

zur Z.32 (vom Jahr 1750): Wien, 1750 August 5
Nota an die Hofkammer, Konzept, deutsch, 1 Bl.

zur Z.32 (vom Jahr 1750): ohne Ort und Datum
Aktennotiz, deutsch, 1 Bl.

19) Z.33 (vom Jahr 1750): Wien, 1750 September 5
Maria Theresia an die Repräsentation und Kammer in Krain, Konzept, deutsch, 2 Bl.

zur Z.33 (vom Jahr 1750): Görz, 1750 September 4
Lodovico Rovani an Maria Theresia, Original, italienisch, 1 Bl.

zur Z.33 (vom Jahr 1750): Laibach, 1750 August 22
Bericht der Repräsentation und Kammer in Krain an Maria Theresia betreffend die Opposition der Kanoniker in Aquileia gegen die päpstlichen Breven, Original, deutsch, 5 Bl.

zur Z.33 (vom Jahr 1750): Aquileia, 1750 August 17
Graf Rudolf Edling, Pietro Paolo Capello und andere an Maria Theresia, Original, italienisch, 3 Bl.

20) Z.30 (vom Jahr 1751): Wien, 1751 Jänner 9
Graf Haugwitz an Carl Michael Attems, Konzept, deutsch, 2 Bl.

zur Z.30 (vom Jahr 1751): Görz, 1750 Dezember 25
Carl Michael Attems an den Grafen Haugwitz, Original, italienisch, 1 Bl.

zur Z.30 (vom Jahr 1751): Görz, 1750 Dezember 25
Carl Michael Attems an Maria Theresia, Abschrift, italienisch, 2 Bl.

zur Z.30 (vom Jahr 1751): Rom, 1750 Dezember 12
Benedikt XIV. an Carl Michael Attems, Abschrift, italienisch, 1 Bl.

21) Z.29 (vom Jahr 1751): Wien, 1751 Jänner 13
Dekret an den Domherrn zu Breslau Johann Heinrich Graf von Frankenberg, Konzept, deutsch, 2 Bl.

zur Z.29 (vom Jahr 1751): Wien, 1751 Jänner 8
Hofkanzlei an Maria Theresia, Kanzleiausfertigung, deutsch, 2 Bl.

22) Z.34 (vom Jahr 1751): Wien, 1751 Juli 17
Nota an die Hofkanzlei, Konzept, deutsch, 2 Bl.

zur Z.34 (vom Jahr 1751): ohne Ort und Datum
Plan zur Dotierung des künftigen Erzbischofs von Görz und des Metropolitankapitels, Original, deutsch, 10 Bl.

zur Z.34 (vom Jahr 1751): ohne Ort und Datum
Aktennotiz, deutsch, 1 Bl.

23) Z.36 (vom Jahr 1751): Wien, 1751 August 2
Nota an die Staatskanzlei, Original, deutsch, 1 Bl.

24) Z.37 (vom Jahr 1751): Preßburg, 1751 August 14
Maria Theresia an die Repräsentation und Kammer in Krain, Konzept, deutsch, 3 Bl.

zur Z.37 (vom Jahr 1751): Preßburg, 1751 August 14
Maria Theresia an die Repräsentation und Kammer in der Steiermark, Konzept, deutsch, 1 Bl.

zur Z.37 (vom Jahr 1751): Rom, 1751 Juli 6
Bulle Benedikts XIV.: Aufhebung des Patriarchats von Aquileia und Errichtung der Erzbistümer Görz und Udine. Abschrift, lateinisch, 13 Bl.

zur Z.37 (vom Jahr 1751): Rom, 1751
Bulle Benedikts XIV., Druck, 24 Seiten.

25) Z.38 (vom Jahr 1751): Wien, 1751 August 14
Nota an die oberste Justizbehörde, Konzept, deutsch, 1 Bl.

zur Z.38 (vom Jahr 1751): Wien, 1751 August 9
Protokoll des Directoriums in publicis et cameralibus, Original, deutsch, 8 Bl.

zur Z.38 (vom Jahr 1751): ohne Ort und Datum
Promemoria über zwei Schreiben Kardinal Mellinis, Original, deutsch, 8 Bl.

zur Z.38 (vom Jahr 1751): ohne Ort und Datum
Codelli an Maria Theresia, Abschrift von Urkunden, eigenhändige Unterschrift, italienisch, 5 Bl., Siegel erhalten.

zur Z.38 (vom Jahr 1751): Görz, 1749 November 28
Urkunde Codellis, datiert Görz, 1748 Dezember 16, Abschrift, lateinisch, 2 Bl.

zur Z.38 (vom Jahr 1751): Görz, 1746 August 21
Urkunde Codellis, eigenhändige Unterschrift, Original, lateinisch, 4 Bl., Siegel erhalten.

26) Z.39 (vom Jahr 1751): Wien, 1751 September 27
Nota an die Hof- und Staatskanzlei, Konzept, deutsch, 1 Bl.

zur Z.39 (vom Jahr 1751): Wien, 1751 September 27
Maria Theresia an Benedikt XIV. betreffend die Präsentation Carl Michael Attems als ersten Erzbischof von Görz, Konzept, lateinisch, 3 Bl.

zur Z.39 (vom Jahr 1751): Wien, 1751 September 21
Vortrag des Directoriums in publicis et cameralibus, Original, deutsch, 4 Bl.

27) Z.40 (vom Jahr 1751): ohne Ort, 1751 September 29
Aktennotiz, deutsch, 1 Bl.

28) Z.41 (vom Jahr 1751): Wien, 1751 Oktober 9
Nota an die oberste Justizbehörde, Konzept, deutsch, 1 Bl.

zur Z.41 (vom Jahr 1751): Wien, 1751 September 20
Nota an das Directorium in publicis et cameralibus, Original, deutsch, 1 Bl.

zur Z.41 (vom Jahr 1751): Graz, 1686 Oktober 29
Testament des Vitus Gullini, Abschrift, lateinisch, 2 Bl.

zur Z.41 (vom Jahr 1751): ohne Ort und Datum
Aktennotiz, deutsch, 1 Bl.

29) Z.43 (vom Jahr 1751): Wien, 1751 Oktober 12
Vortrag des Directoriums in publicis et cameralibus, Original, deutsch, 4 Bl.

zur Z.43 (vom Jahr 1751): ohne Ort und Datum
Aktennotiz, deutsch, 1 Bl.

zur Z.43 (vom Jahr 1751): ohne Ort und Datum
Promemoria des Bischofs von Seckau, Abschrift, deutsch, 4 Bl.

30) Z.28* (vom Jahr 1751): Wien, 1751 Oktober 23
Reskript an die Repräsentation und Kammer in Krain, Kanzleiausfertigung, deutsch, 1 Bl.

31) Z.42 (vom Jahr 1751): Wien, 1751 Oktober 27
Graf Haugwitz an Carl Michael Attems, Abschrift, deutsch, 4 Bl.

zur Z.42 (vom Jahr 1751): Görz, 1751 Oktober 15
Carl Michael Attems an den Grafen Haugwitz, Original, französisch, 1 Bl.

zur Z.42 (vom Jahr 1751): ohne Ort und Datum
Aufstellung der jährlichen Einkünfte in dem zum Reich gehörigen Teil der Diözese Aquileia, Original, italienisch, 6 Bl.

zur Z.42 (vom Jahr 1751): ohne Ort und Datum
Auszug aus der Aufstellung der jährlichen Einkünfte in dem zum Reich gehörigen Teil der Diözese Aquileia, italienisch, 2 Bl.

zur Z.42 (vom Jahr 1751): ohne Ort, 1751 November 4
Plan zur Dotierung des künftigen Erzbischofs von Görz und des Metropolitankapitels, Abschrift, deutsch, 9 Bl.

zur Z.42 (vom Jahr 1751): ohne Ort und Datum
2 Aktennotizen, deutsch, 2 Bl.

32) Z.45 (vom Jahr 1751): Wien, 1751 November 10
Nota an die Hof- und Staatskanzlei, Abschrift, deutsch, 8 Bl.

zur Z.45 (vom Jahr 1751): Wien, 1751 November 8
Nota, Original, deutsch, 1 Bl.

zur Z.45 (vom Jahr 1751): Wien, 1751 November 5
Nota, Original, deutsch, 1 Bl.

zur Z.45 (vom Jahr 1751): Wien, 1751 November 5
Nota, Original, deutsch, 1 Bl.

zur Z.45 (vom Jahr 1751): Rom, 1751 Oktober 27
Kardinal Mellini an den Grafen Ulfeld, Abschrift, italienisch, 1 Bl.

zur Z.45 (vom Jahr 1751): Rom, 1751 Oktober 23
Kardinal Mellini an den Grafen Ulfeld, Abschrift, italienisch, 1 Bl.

zur Z.45 (vom Jahr 1751): Rom, 1751 Oktober 23
Kardinal Mellini an den Grafen Ulfeld, Abschrift, italienisch, 2 Bl.

zur Z.45 (vom Jahr 1751): Rom, 1751 Oktober 16
Kardinal Mellini an den Grafen Ulfeld, Abschrift, italienisch, 2 Bl.

zur Z.45 (vom Jahr 1751): ohne Ort und Datum
Bericht über die Dotierung des künftigen Erzbishofs von Görz, Abschrift, italienisch, 2 Bl.

zur Z.45 (vom Jahr 1751): ohne Ort und Datum
Bericht über das Erzbistum Görz, Abschrift, italienisch, 4 Bl.

zur Z.45 (vom Jahr 1751): Rom, 1751 Oktober 7
Kardinal Mellini an Maria Theresia, Abschrift, italienisch, 1 Bl.

zur Z.45 (vom Jahr 1751): ohne Ort und Datum
Maria Theresia an Kardinal Mellini, Abschrift, lateinisch, 2 Bl.

zur Z.45 (vom Jahr 1751): Görz, 1751 September 15
Bericht über die Dotierung des künftigen Erzbischofs von Görz und des Metropolitankapitels, Abschrift, italienisch, 4 Bl.

zur Z.45 (vom Jahr 1751): ohne Ort und Datum
Aufstellung der Einkünfte des neuen Erzbischofs von Görz und des Metropolitankapitels, Abschrift, italienisch, 2 Bl.

33) Z.44 (vom Jahr 1751): Wien, 1751 November 17
Graf Haugwitz an Carl Michael Attems, Abschrift, deutsch, 2 Bl.

zur Z.44 (vom Jahr 1751): Görz, 1751 November 9
Carl Michael Attems an den Grafen Haugwitz, Original, französisch, 2 Bl.

zur Z.44 (vom Jahr 1751): Görz, 1751 November 5
Carl Michael Attems an den Grafen Haugwitz, Original, deutsch, 2 Bl.

zur Z.44 (vom Jahr 1751): ohne Ort und Datum
Aktennotiz, deutsch, 1 Bl.

34) Z.47 (vom Jahr 1751): Wien, 1751 Dezember 4
Graf Haugwitz an Carl Michael Attems, Abschrift, deutsch, 2 Bl.

zur Z.47 (vom Jahr 1751): Görz, 1751 November 27
Carl Michael Attems an den Grafen Haugwitz, Original, italienisch, 2 Bl.

zur Z.47 (vom Jahr 1751): ohne Ort und Datum
Carl Michael Attems an Maria Theresia, Original, deutsch, 2 Bl.

35) Z.48 (vom Jahr 1751): Wien, 1751 Dezember 7
Nota an die Hof- und Staatskanzlei, Konzept, deutsch, 11 Bl.

zur Z.48 (vom Jahr 1751): ohne Ort und Datum
Aktennotiz, deutsch, 1 Bl.

zur Z.48 (vom Jahr 1751): Wien, 1751 Dezember 5
Nota vom Directorium in publicis et cameralibus, Original, deutsch, 2 Bl.

zur Z.48 (vom Jahr 1751): Rom, 1751 November 20
Bericht Kardinal Mellinis an den Grafen Ulfeld, Abschrift, italienisch, 2 Bl.

zur Z.48 (vom Jahr 1751): Rom, 1751 November 19
Kardinal Mellini an Maria Theresia, Abschrift, italienisch, 1 Bl.

zur Z.48 (vom Jahr 1751): Rom, 1751 November 13
Kardinal Mellini an den Grafen Ulfeld, Abschrift, italienisch, 2 Bl.

zur Z.48 (vom Jahr 1751): Rom, 1751 November 13
Kardinal Mellini an den Grafen Ulfeld, Abschrift, italienisch, 1 Bl.

zur Z.48 (vom Jahr 1751): Rom, 1751 November 6
Benedikt XIV. an den Bischof von Seckau, Abschrift, lateinisch, 1 Bl.

zur Z.48 (vom Jahr 1751): Rom, 1751 November 3
Datarius an Kardinal Mellini, Abschrift, italienisch, 1 Bl.

zur Z.48 (vom Jahr 1751): Wien, 1751 Oktober 16
Bischof von Seckau an Benedikt XIV., Abschrift, italienisch, 2 Bl.

zur Z.48 (vom Jahr 1751): ohne Ort und Datum
Bulle Benedikts XIV. betreffend die Errichtung des Erzbistums Görz, Abschrift, italienisch, 10 Bl.

zur Z.48 (vom Jahr 1751): ohne Ort und Datum
Bischof von Seckau an Benedikt XIV., Abschrift, italienisch, 2 Bl.

36) Z.51 (vom Jahr 1752): Wien, 1752 Jänner 3
Maria Theresia an Kardinal Mellini betreffend die päpstliche Bulle zur Errichtung des Erzbistums Görz, Abschrift, lateinisch, 6 Bl.

zur Z.51 (vom Jahr 1752): Wien, 1752 Jänner 3
Maria Theresia an Benedikt XIV., Konzept, lateinisch, 1 Bl.

zur Z.51 (vom Jahr 1752): Wien, 1752 Jänner 3
Maria Theresia an Benedikt XIV. betreffend die Präsentation des ersten Erzbischofs von Görz Carl Michael Attems, Konzept, lateinisch, 2 Bl.

37) Z.52 (vom Jahr 1752): Wien, 1752 Jänner 8
Maria Theresia an die Repräsentation und Kammer in Krain, Konzept, deutsch, 2 Bl.

zur Z.52 (vom Jahr 1752): Laibach, 1751 Dezember 18
Bericht der Repräsentation und Kammer in Krain an Maria Theresia, Original, deutsch, 8 Bl.

zur Z.52 (vom Jahr 1752): Görz, 1751 Dezember 13
Baron de Fin an Maria Theresia über die Einkünfte des Erzbistums Görz, Original, italienisch, 3 Bl.

zur Z.52 (vom Jahr 1752): Görz, 1751 November 6
Aufstellung der Einkünfte des Erzbistums Görz, eigenhändige Unterschrift Baron de Fins, Original, italienisch, 9 Bl., Siegel vorhanden.

zur Z.52 (vom Jahr 1752): ohne Ort und Datum
Zusammenfassender Bericht Baron de Fins über die Einkünfte des Erzbistums Görz, Abschrift, deutsch, 2 Bl.

zur Z.52 (vom Jahr 1752): ohne Ort und Datum
Aufstellung der Einkünfte des Erzbischofs und Metropolitankapitels von Görz, Auszug, italienisch, 2 Bl.

zur Z.52 (vom Jahr 1752): Görz, 1751 Oktober 26
Urkundenabschriften, lateinisch, 3 Bl.

38) Z.57 (vom Jahr 1752): Wien, 1752 Februar 5
Maria Theresia an die Repräsentation und Kammer in Krain, Konzept, deutsch, 2 Bl.

zur Z.57 (vom Jahr 1752): Laibach, 1752 Jänner 11
Bericht der Repräsentation und Kammer in Krain an Maria Theresia, Original, deutsch, 3 Bl.

zur Z.57 (vom Jahr 1752): Görz, 1752 Jänner 7
Baron de Fin an Maria Theresia, Original, italienisch, 2 Bl.

zur Z.57 (vom Jahr 1752): Görz, 1752 Jänner 7
Carl Michael Attems an Maria Theresia, Original, deutsch, 2 Bl., Siegel vorhanden.

39) Z.59 (vom Jahr 1752): Wien, 1752 Februar 19
Graf Haugwitz an Carl Michael Attems, Konzept, deutsch, 1 Bl.

zur Z.59 (vom Jahr 1752): Wien, 1752 Februar 15
Nota, Original, deutsch, 1 Bl.

zur Z.59 (vom Jahr 1752): Görz, 1752 Februar 4
Carl Michael Attems an Graf Haugwitz, Original, italienisch, 2 Bl.

zur Z.59 (vom Jahr 1752): ohne Ort und Datum
Fragenkatalog über die Diözese Görz, Abschrift, lateinisch, 5 Bl.

40) Z.61 (vom Jahr 1752): Wien, 1752 April 13
Nota an die Hof- und Staatskanzlei, Konzept, deutsch, 2 Bl.

zur Z.61 (vom Jahr 1752): Wien, 1752 April 11
Nota, Original, deutsch, 1 Bl.

zur Z.61 (vom Jahr 1752): Rom, 1752 April 1
Kardinal Mellini an Maria Theresia, Abschrift, italienisch, 2 Bl.

zur Z.61 (vom Jahr 1752): Rom, 1752 März 25
Schreiben Kardinal Mellinis, Abschrift, italienisch, 1 Bl,

41) Z.62 (vom Jahr 1752): Wien, 1752 April 21
Maria Theresia an das Kammerzahlamt, Konzept, deutsch, 1 Bl.

zur Z.62 (vom Jahr 1752): Wien, 1752 April 21
Directorium in publicis et cameralibus an das Kammerzahlamt, Kanzleiausfertigung, deutsch, 2 Bl.

42) Z.63 (vom Jahr 1752): Wien, 1752 Mai 1
Nota an das Kammerzahlamt, Kanzleiausfertigung, deutsch, 2 Bl.

zur Z.63 (vom Jahr 1752): Wien, 1752 April 29
Nota an das Kammerzahlamt, Konzept, deutsch, 1 Bl.

43) Z.64 (vom Jahr 1752): Wien, 1752 Mai 24
Haugwitz an Carl Michael Attems, Abschrift, deutsch, 2 Bl.

zur Z.64 (vom Jahr 1752): Görz, 1752 Juni 9
Carl Michael Attems an Graf Haugwitz, Original, französisch, 2 Bl.

zur Z.64 (vom Jahr 1752): Wien, 1752 Mai 17
Vortrag des Directoriums in publicis et cameralibus, Original, deutsch, 7 Bl.

zur Z.64 (vom Jahr 1752): Görz, 1752 Mai 1
Carl Michael Attems an Maria Theresia, Original, italienisch, 2 Bl.

zur Z.64 (vom Jahr 1752): Görz, 1752 Mai 12
Carl Michael Attems an Graf Haugwitz, Original, französisch, 2 Bl.

zur Z.64 (vom Jahr 1752): Görz, 1752 Mai 8
Schreiben Carl Michael Attems, Original, italienisch, 2 Bl.

44) Z.67 (vom Jahr 1752): Wien, 1752 Juni 7
Graf Haugwitz an Carl Michael Attems, Konzept, deutsch, 2 Bl.

zur Z.67 (vom Jahr 1752): Wien, 1752 Juni 3
Vortrag des Directoriums in publicis et cameralibus, Original, deutsch, 4 Bl.

zur Z.67 (vom Jahr 1752): Görz, 1752 Mai 25
Carl Michael Attems an Graf Haugwitz, Original, französisch, 2 Bl.

45) Z.68 (vom Jahr 1752): Wien, 1752 Juni 12
Protokoll des Directoriums in publicis et cameralibus, Original, deutsch, 6 Bl.

zur Z.68 (vom Jahr 1752): ohne Ort und Datum
Tomaso Ansitio an Maria Theresia, Original, italienisch, 3 Bl.

zur Z.68 (vom Jahr 1752): Rom, 1752 April 29
Schreiben Matteo Ciofanis, beglaubigt Görz, 1752 Mai 17, Original, lateinisch und italienisch, 2 Bl.

46) Z.69 (vom Jahr 1752): Wien, 1752 Juni 17
Maria Theresia an das Kammerzahlamt, Konzept, deutsch, 2 Bl.

zur Z.69 (vom Jahr 1752): Wien, 1752 Juni 17
Maria Theresia an die Gesandtschaftskasse, Konzept, deutsch, 1 Bl.

zur Z.69 (vom Jahr 1752): Wien, 1752 Juni 17
Nota an das Generalkriegskommissariat, Konzept, deutsch, 1 Bl.

zur Z.69 (vom Jahr 1752): Wien, 1752 Juni 17
Nota an die Hof- und Staatskanzlei, Konzept, deutsch, 1 Bl.

zur Z.69 (vom Jahr 1752): Wien, 1752 Juni 12
Vortrag des Directoriums in publicis et cameralibus, Original, deutsch, 4 Bl.

47) Z.71 (vom Jahr 1752): Wien, 1752 Juli 8
Maria Theresia an die Repräsentation und Kammer in Krain, Konzept, deutsch, 4 Bl.

zur Z.71 (vom Jahr 1752): Laibach, 1752 August 16
Bericht der Repräsentation und Kammer in Krain an Maria Theresia, Original, deutsch, 4 Bl.

zur Z.71 (vom Jahr 1752): Görz, 1752 August 11
Baron de Fin an Maria Theresia, Original, italienisch, 2 Bl.

zur Z.71 (vom Jahr 1752): Laibach. 1752 August 8
Bericht der Repräsentation und Kammer in Krain an Maria Theresia, Original, deutsch, 4 Bl.

zur Z.71 (vom Jahr 1752): Görz, 1752 August 4
Baron de Fin an Maria Theresia, Original, italienisch, 2 Bl.

zur Z.71 (vom Jahr 1752): Wien, 1752 Juli 8
Reskript Maria Theresias an die Repräsentation und Kammer in Krain, Kanzleiausfertigung, deutsch, 8 Bl.

zur Z.71 (vom Jahr 1752): Wien, 1752 Juli 8
Schreiben «ad Supremum Consilium Italicum», Abschrift, lateinisch, 1 Bl.

zur Z.71 (vom Jahr 1752): Wien, 1752 Juli 8
Nota an das Commercien Directorium, Konzept, deutsch, 2 Bl.

zur Z.71 (vom Jahr 1752): Wien, 1752 Juli 8
Nota an die oberste Justizbehörde, Konzept, deutsch, 2 Bl.

zur Z.71 (vom Jahr 1752): Wien, 1752 Juli 8
Maria Theresia an die Repräsentation und Kammer in Krain, Abschrift, deutsch, 8 Bl.

zur Z.71 (vom Jahr 1752): Wien, 1752 Juli 1
Vortrag des Directoriums in publicis et cameralibus an Maria Theresia, Original, deutsch, 18 Bl.

zur Z.71 (vom Jahr 1752): Wien, 1752 Juli 1
Vortrag des Directoriums in publicis et cameralibus an Maria Theresia, Abschrift, deutsch, 12 Bl.

zur Z.71 (vom Jahr 1752): Görz, 1752 Juni 21
Verfügung über die Abschriften der Bullen Benedikts XIV. betreffend die Gründung des Erzbistums Görz, Abschrift, lateinisch, 2 Bl.

zur Z.71 (vom Jahr 1752): Rom, 1752 Mai 19
Kardinal Mellini am Graf Ulfeld, Original, italienisch, 2 Bl.

zur Z.71 (vom Jahr 1752): ohne Ort und Datum
Descriptio Bullarum, Original, lateinisch, 1 Bl.

zur Z.71 (vom Jahr 1752): Rom, 1752 April 18
Bullen Benedikts XIV. zur Gründung des Erzbistums Görz. Abschrift, lateinisch, 33 Bl.

zur Z.71 (vom Jahr 1752): ohne Ort und Datum
Auszug aus den Bullen Benedikts XIV., lateinisch, 8 Bl.

zur Z.71 (vom Jahr 1752): ohne Ort und Datum
Auszug aus den Bullen Benedikts XIV., lateinisch, 2 Bl.

zur Z.71 (vom Jahr 1752): ohne Ort und Datum
Auszug aus den Bullen Benedikts XIV., lateinisch, 2 Bl.

zur Z.71 (vom Jahr 1752): ohne Ort und Datum
Auszug aus den Bullen Benedikts XIV., lateinisch, 1 Bl.

zur Z.71 (vom Jahr 1752): ohne Ort und Datum
Auszug aus den Bullen Benedikts XIV., lateinisch, 2 Bl.

zur Z.71 (vom Jahr 1752): ohne Ort und Datum
Auszug aus den Bullen Benedikts XIV., lateinisch, 2 Bl.

zur Z.71 (vom Jahr 1752): ohne Ort und Datum
Auszug aus den Bullen Benedikts XIV., lateinisch, 10 Bl.

zur Z.71 (vom Jahr 1752): ohne Ort und Datum
Auszug aus den Bullen Benedikts XIV., lateinisch, 7 Bl.

zur Z.71 (vom Jahr 1752): ohne Ort und Datum
Auszug aus den Bullen Benedikts XIV., lateinisch, 8 Bl.

zur Z.71 (vom Jahr 1752): ohne Ort und Datum
Auszug aus den Bullen Benedikts XIV., lateinisch, 8 Bl.

zur Z.71 (vom Jahr 1752): ohne Ort und Datum
Auszug aus den Bullen Benedikts XIV., lateinisch, 2 Bl.

48) Z.72 (vom Jahr 1752): Wien, 1752 Juli 8
Hofrat und gehemer Refendar an Carl Michael Attems, Konzept, deutsch, 1 Bl.

zur Z.72 (vom Jahr 1752): ohne Ort und Datum
Graf Chotek an Graf Haugwitz, Original, deutsch, 1 Bl.

zur Z.72 (vom Jahr 1752): ohne Ort und Datum
Aktennotiz, deutsch, 1 Bl.

49) Z.73 (vom Jahr 1752): Wien, 1752 Juli 8
Maria Theresia an die Repräsentation und Kammer in der Steiermark, Konzept, deutsch, 2 Bl.

zur Z.73 (vom Jahr 1752): Wien, 1752 Juli 8
Maria Theresia an die Repräsentation und Kammer in Kärnten, Abschrift, deutsch, 2 Bl.

50) Z.79 (vom Jahr 1752): ohne Ort, 1752 Juli 14
Wappen des Erzbistums Görz, mit dem Vermerk «an die Adelsregistratur abgetreten», 2 Bl.

51) Z.84 (vom Jahr 1752): Wien, 1752 Dezember 23
Maria Theresia an die Repräsentation und Kammer in Krain, Konzept, deutsch, 7 Bl.

zur Z.84 (vom Jahr 1752): Wien, 1752 Dezember 23
Maria Theresia an die Repräsentation und Kammer in Krain, Auszug, deutsch, 2 Bl.

zur Z.84 (vom Jahr 1752): Laibach, 1752 November 25
Bericht der Repräsentation und Kammer in Krain an Maria Theresia, Original, deutsch, 7 Bl.

zur Z.84 (vom Jahr 1752): Laibach, 1752 November 25
Bericht der Repräsentation und Kammer in Krain an Maria Theresia, Abschrift, deutsch, 7 Bl.

zur Z.84 (vom Jahr 1752): Görz, 1752 November 14
Baron de Fin an Maria Theresia, Original, italienisch, 10 Bl.

zur Z.84 (vom Jahr 1752): Görz, 1752 November 10
Baron de Fin an Maria Theresia, Original, italienisch, 3 Bl.

zur Z.84 (vom Jahr 1752): Görz, 1752 November 10
Antwortschreiben Carl Michael Attems auf das Promemoria von Görz, 1752 November 6, Abschrift, italienisch, 1 Bl.

zur Z.84 (vom Jahr 1752): Görz, 1752 November 6
Promemoria, Abschrift, italienisch, 1 Bl.

zur Z.84 (vom Jahr 1752): Görz, 1752 November 6
Carl Michael Attems an Maria Theresia, Original, deutsch, 2 Bl., Siegel erhalten.

zur Z.84 (vom Jahr 1752): Görz, 1752 Oktober 1
Schreiben der Kanoniker des Metropolitankapitels an Maria Theresia, Abschrift, italienisch, 2 Bl.

zur Z.84 (vom Jahr 1752): ohne Ort und Datum
Codelli an Maria Theresia, Original, italienisch, 4 Bl.

zur Z.84 (vom Jahr 1752): ohne Ort und Datum
Schreiben Codellis, Abschrift, italienisch, 1 Bl.

zur Z.84 (vom Jahr 1752): ohne Ort und Datum
Kalkulation der Einkünfte des Erzbistums Görz, Abschrift, italienisch, 1 Bl.

zur Z.84 (vom Jahr 1752): ohne Ort und Datum
Übersicht über die Einkünfte und Ausgaben des Erzbistums Görz, verfaßt von Carl Michael Attems, Original, italienisch, 2 Bl., Siegel erhalten.

zur Z.84 (vom Jahr 1752): ohne Ort und Datum
Auszug aus der kaiserlichen Resolution, datiert Wien, 1752 September 2 und 10, deutsch, 2 Bl.

zur Z.84 (vom Jahr 1752): ohne Ort und Datum
Auszug aus der Resolution Maria Theresias, datiert Wien, 1752 Jänner 15 und Laibach, 1752 Jänner 23, deutsch, 1 Bl.

51) ohne Z. Fragment der «Constitutiones», lateinisch, 64 Bl.

ÖStA. AVA Alter Cultus, Sign. 29 Görz, Fasz. 84

52) Z.41 (vom Jahr 1753): Wien, 1753 Jänner 6
Maria Theresia an die Repräsentation und Kammer in Krain, Konzept, deutsch, 1 Bl.

zur Z.41 (vom Jahr 1753): Wien, 1753 Jänner 1
Graf Haugwitz an Maria Theresia, Origina, deutsch, 4 Bl.

zur Z.41 (vom Jahr 1753): Görz, 1752 Dezember 25
Carl Michael Attems an den Grafen Haugwitz, Original, französisch, 2 Bl.

53) Z.42 (vom Jahr 1753): Wien, 1753 Jänner 27
Reskript Maria Theresias an Carl Michael Attems, Konzept, deutsch, 2 Bl.

zur Z.42 (vom Jahr 1753): Wien, 1753 Jänner 27
Maria Theresia an die Repräsentation und Kammer in Krain, Konzept, deutsch, 2 Bl.

zur Z.42 (vom Jahr 1753): Wien, 1753 Jänner 27
Maria Theresia an die Repräsentation und Kammer in der Steiermark, Konzept, deutsch, 2 Bl.

zur Z.42 (vom Jahr 1753): Wien, 1753 Jänner 27
Maria Theresia an die Repräsentation und Kammer in Kärnten, Konzept, deutsch, 2 Bl.

zur Z.42 (vom Jahr 1753): Görz, 1753 Jänner 11
Carl Michael Attems an Maria Theresia, Original, deutsch, 3 Bl.

54) Z.43 (vom Jahr 1753): Wien, 1753 Februar 24
Maria Theresia an die Repräsentation und Kammer in Krain, Konzept, deutsch, 6 Bl.

zur Z.43 (vom Jahr 1753): Laibach, 1753 April 18
Bericht der Repräsentation und Kammer an Maria Theresia, Original, deutsch, 4 Bl.

zur Z.43 (vom Jahr 1753): Görz, 1753 April 6
Baron de Fin an Maria Theresia, Original, italienisch, 2 Bl.

zur Z.43 (vom Jahr 1753): Laibach, 1753 Jäner 27
Bericht der Repräsentation und Kammer an Maria Theresia, Original, deutsch, 10 Bl.

zur Z.43 (vom Jahr 1753): Görz, 1753 Jänner 23
Pietro Paolo Capello an Maria Theresia, Kopie, italienisch, 2 Bl.

zur Z.43 (vom Jahr 1753): Görz, 1753 Jänner 15
Baron de Fin an Maria Theresia,Original, italienisch, 6 Bl.

zur Z.43 (vom Jahr 1753): Laibach, 1752 Dezember 23
Pietro Paolo Capello an Maria Theresia, Kopie, italienisch, 2 Bl.

zur Z.43 (vom Jahr 1753): Görz, 1752 Dezember 20
G. Francesco Codelli an Maria Theresia, Original und Abschriften, lateinisch und italienisch, 12 Bl.

zur Z.43 (vom Jahr 1753): ohne Ort und Datum
Vortrag Görz betreffend, Abschrift, italienisch, 13 Bl.

zur Z.43 (vom Jahr 1753): ohne Ort und Datum
Auszug aus einer kaiserlichen Resolution, datiert Preßburg, 1751 August 22, Abschrift, deutsch, 2 Bl.

55) Z.44 (vom Jahr 1753): Wien, 1753 Dezember 22
Maria Theresia an die Repräsentation und Kammer in Krain, Konzept, deutsch, 2 Bl.

zur Z.44 (vom Jahr 1753): Wien, 1753 Dezember 22
Schreiben Maria Theresias betreffend die Innerösterreichische Grenzziehung, Konzept, deutsch, 2 Bl.

zur Z.44 (vom Jahr 1753): Laibach, 1753 November 29
Bericht der Repräsentation und Kammer in Krain an Maria Theresia, Original, deutsch, 11 Bl.

zur Z.44 (vom Jahr 1753): ohne Ort und Datum
Bericht und Auftrag an die Kammer in Krain, Konzept, deutsch, 2 Bl.

Monika Franz

LA FONDAZIONE DELL'ARCIDIOCESI GORIZIANA NELLE FONTI ARCHIVISTICHE DI VIENNA

La seguente elaborazione si basa su materiale dell'Archivio di Stato Austriaco a Vienna (ÖSSA). Il suddetto materiale riguarda esclusivamente la fondazione dell'arcidiocesi goriziana. Per mancanza di tempo non è stato possibile consultare tutta la documentazione esistente a Vienna. Inoltre tale consultazione sarebbe andata oltre lo scopo che si prefigge questa relazione.

Il materiale di cui sopra si trova nel ÖSAA, settore Archivio di amministrazione generale (AVA), al registro «29, Görz, Alter Cultus», fascicoli Nr.rr. 82-84. Il fascicolo Nr. 82 contiene materiale d'archivio concernente gli anni dal 1625 al 1748; il fascicolo Nr. 83 si riferisce agli avvenimenti dal 1748 al 1752 ed il fascicolo Nr. 84 riporta le vicende dal 1753 in poi. Il materiale d'archivio è costituito da testi originali, copie, traduzioni commentate e minute. Le lingue predominanti sono il tedesco, l'italiano ed il latino; raramente il francese. La maggior parte delle fonti è rappresentata da commenti effettuati dal governo austriaco, concernenti la corrispondenza indirizzata a Maria Teresa ed allegati agli scritti originali. Altre fonti sono le perizie, i verbali e la corrispondenza intercorsa tra gli organi amministrativi austriaci.

Fin qui le indicazioni delle fonti d'archivio.

In seguito sarà trattata la fondazione della arcidiocesi di Gorizia in base ad alcuni importanti documenti del 17° e 18° secolo.

I primi tentativi - intrapresi sia da parte del papa che da parte dell'imperatore al fine di istituire una diocesi nella zona di Gorizia e di abolire il patriarcato di Aquileia - risalgono al 16° secolo ed ai primi anni del 17° secolo. Ciò risulta da alcune lettere di più tardo periodo.

Il documento più antico è un'istruzione, emanata il 15.11.1625 dall'imperatore Ferdinando II e contenente le seguenti richieste:

1 — Il territorio del patriarcato verrà suddiviso in due zone, una austriaca ed una veneta.

2 — Il capitolo dovrà essere occupato in pari misura da austriaci e veneziani; la nomina del patriarca dovrà essere alternata tra austriaci e veneziani, altrimenti ambedue dovranno rinunciare al titolo di patriarca. In tal caso - per la parte austriaca - si costituirà una diocesi nei dintorni di Gorizia, alla quale verrà conferito lo «ius ordinarii et metropolitani» sugli episcopati di Trieste, Trento ed altri. Lo stesso varrà per Venezia.

Papa Urbano VIII era d'accordo con la costituzione di una apposita diocesi, ma egli rifiutava in modo assoluto la nomina a patriarca di un rappresentante del regno asburgico.

Solo il testamento del 29.10.1686 del sacerdote Vito Gullini costituì una base reale economica e finanziaria per la fondazione di una nuova diocesi. Vito Gullini donò il suo intero patrimonio, di ca. 40.000 fiorini, per la realizzazione di tale progetto. Se il suo piano fosse fallito, egli disponeva che la donazione venisse mutata in prebenda con un reddito annuale di 1.800 fiorini e che ogni giorno fosse celebrata una messa. Lo «ius patronatus» rimase riservato alla famiglia Gullini.

Nel 1695 il papa mutò effettivamente la donazione di Gullini in una prebenda di carattere provvisorio a condizione che si estinguesse ogni diritto del beneficiario nel momento della costituzione della diocesi e che il reddito andasse alla stessa nuova diocesi.

Già alcuni anni prima - il 14.7.1690 - l'imperatore Leopoldo I aveva presentato al papa il suo progetto per la costituzione di una diocesi secondo le ultime volontà di Vito Gullini. Come sedi egli aveva indicato Gorizia, Villaco, Kranj e Celje. Inoltre egli aveva descritto la triste sitazione in cui versavano gli abitanti dei Paesi austriaci all'interno del patriarcato. Per la soluzione del problema, Leopoldo I aveva richiesto la nomina di un vescovo o di un ordinario diocesano secondo le seguenti modalità:

1 — I quattro arcidiaconi della diocesi di Aquileia - ad eccezione del distretto di Lubiana - dovevano essere tolti dalla giurisdizione del patriarcato e sottoposti a quella della diocesi di Gorizia.

2 — Solo la diocesi goriziana doveva essere tenuta in considerazione; i rimanenti tre dovevano rimanere allo *status quo* fin quando non venisse risolta la controversia. Il patriarca doveva essere risarcito con prebende nel caso di eventuali perdite di territori o redditi. Leopoldo I inoltre aveva chiesto l'autonomia del vescovo di Gorizia sottolineando che un vescovo goriziano non poteva essere nominato che dall'imperatore. Non esiste alcuna risposta a questa lettera di Leopoldo I.

L'imperatore Carlo VI fece un ulteriore tentativo al fine di risolvere la questione di Aquileia. Egli si basò sulla istruzione del 1625, emanata dell'imperatore Ferdinando II e propose i seguenti provvedimenti: visto che la contea di Gradisca - a causa dell'estinzione del casato Eggenberg - era tornata all'imperatore e considerato che il patriarca non aveva cambiato atteggiamento, egli (Carlo VI) si vedeva costretto a ricorrere nuovamente alle disposizioni e risoluzioni dei suoi antecessori. Non potevano esser tollerate nomine del patriarca per i territori austriaci e quindi nessun ordine, dato da lui, poteva essere osservato.

Tutti questi provvedimenti mostrano che il desiderio di mutare la situazione - in particolare nel distretto di Gorizia - di faceva sempre più forte. Ma solo Maria Teresa riuscì a trovare una soluzione a questo conflitto. E perciò non è da stupirsi che sono i suoi provvedimenti che si evidenziano maggiormente nel materiale d'archivio. Dal 1742 in poi l'imperatrice fece preparare tutte le perizie necessarie per la costituzione di una diocesi a Gorizia ed in tal modo - basandosi su concreti pre-

supposti finanziari, economici e giuridici positivi - essa poté avanzare con maggiore energia le sue richieste nei confronti del papa.

Nell'anno 1746 ebbe luogo un radicale cambiamento della situazione. Agostino Codelli di Fahnenfeld espresse a Maria Teresa il desiderio di poter costituire una diocesi a Gorizia: questo grazie ad una «donatio inter vivos» di circa 110.000 fiorini. La donazione prevedeva valori in capitali dell'ammontare di 80.000-90.000 fiorini e beni immobili. Questi ultimi erano rappresentati da una cappella e dal palazzo goriziano del Codelli con adiacente giardino e vigneto per l'uso proprio del vescovo. Codelli stesso richiese per sè solo il diritto di domicilio a vita. Inoltre egli dotò una prepositura con 12 canonicati per il valore complessivo di 40.000 fiorini. I mezzi finanziari necessari al suo mantenimento provenivano dalla prebenda di Gullini con 2.000 fiorini all'anno nonchè dal reddito dell'abbazia di Rosazzo e da alcune parrocchie di giuspatronato regio. Il prevosto percepiva una rendita di 1.000 fiorini; inoltre erano a sua disposizione la casa del Gullini, situata a Gorizia sulla piazza accanto alla chiesa parrocchiale, nonchè la somma di 400 e 500 fiorini per due canonicati.

In cambio della sua donazione, Maria Teresa concesse al Codelli il «ius patronatus» a Mossa; inoltre essa gli confermò tutti i privilegi e diritti di proprietà concessi dall'imperatore e lasciò a lui la scelta di un candidato idoneo per coprire la sede episcopale. L'imperatrice si mostrò d'accordo con la proposta di conferire tale carica a Carlo Michele conte di Attems, canonico capitolare a Basilea. Essendo nato a Gorizia e conoscendo quindi bene i costumi, le usanze e le diverse lingue degli abitanti, questi era l'uomo adatto per assolvere tale compito.

Gli anni che seguono, sono caratterizzati da un vasto scambio epistolare tra il papa e Maria Teresa in cui si evidenziano gli sforzi reciproci al fine di raggiungere un accordo accettabile per entrambi le parti. Occorre sottolineare che le divergenze esistenti da tempo tra l'impero asburgico e Venezia emersero maggiormente in questo periodo.

Nel 1748 il Papa - per poter giungere finalmente ad una soluzione - incaricò due commissari con lo scopo di preparare le perizie concernenti ambedue le parti divergenti. Per quel che riguarda la questione della diocesi, il problema non sembrava insolubile e così l'imperatrice decise di lasciare al papa la nomina di un vicario apostolico e di proporre per questa funzione il vescovo previsto per Gorizia. Papa Benedetto XIV accettò tutti i candidati degli Asburgo ad eccezione dei tre vescovi austriaci, le cui diocesi confinavano con la diocesi di Gorizia.

Alla fine del 1748 il Papa era disposto a nominare Carlo Michele conte d'Attems vicario apostolico, a condizione che fosse assicurato il suo mantenimento. Ciò presentava non pochi problemi, dato che la donazione Gullini era destinata esclusivamente *pro episcopatu*. Agostino Codelli si dichiarò disposto a provvedere al mantenimento del vicario versandogli la somma di 2.000 fiorini all'anno. In cambio egli richiese ed ottenne il titolo di barone. Dopo la morte del Codelli, nel 1749, questo obbligo passò ai suoi eredi.

Con un Breve del 27.6.1750 il papa nominò Carlo Michele d'Attems vicario apostolico nella zona austriaca del patriarcato di Aquileia. Un mese dopo egli lo

nominò vescovo di Pergamo. Maria Teresa concesse la costituzione di un capitolo con i mezzi finanziari provenienti dalle donazioni Gullini e Codelli. Un piano di finanziamento elaborato nel 1751 prevedeva il mantenimento di un prevosto, di un decano, di un primicerio, di 5 canonici e di 6 mansionari.

Un anno dopo la nomina di Carlo Michele d'Attems a vicario apostolico, Benedetto XIV abolì il patriarcato di Aquileia, disponendo la costituzione di due nuove arcidiocesi: Gorizia e Udine. Maria Teresa ottenne il diritto di eleggere lei stessa l'arcivescovo di Gorizia e di presentarlo al papa.

Nal maggio del 1752 infine avvenne la spedizione della bolla composta da 15 articoli, che regolava la fondazione della arcidiocesi di Gorizia e la nomina di Carlo Michele d'Attems a primo arcivescovo di Gorizia. Il 24.5.1752 il pallio fu mandato a Gorizia. Alla nuova arcidiocesi furono assegnati quattro vescovadi suffraganei, ossia Trento, Trieste, Pedena e Como; le messe fondate e le reliquie di Aquileia vennero trasferite a Gorizia. La neo-fondazione pose fine al conflitto di interessi tra gli Asburgo da una parte e la Santa Sede, o meglio Venezia, dall'altra (*).

(*) L'indice dei documenti dell'Archivio di Stato Austriaco qui presi in esame, alle pagine 156-178 precedenti.

Monika Franz

USTANOVITEV GORIŠKE NADŠKOFIJE PO DUNAJSKIH ARHIVSKIH VIRIH

Pričujoča študija je nastala na podlagi arhivskega gradiva o ustanovitvi goriške nadškofije, ki ga hrani avstrijski državni arhiv (ÖStA). Obdelava vseh dokumentov, ki jih glede ustanovitve goriške nadškofije hranijo ostali arhivi na Dunaju, zaradi pomanjkanja časa ni bila mogoča, bi pa tudi v veliki meri presegla namen te študije.

Gradivo v avstrijskem državnem arhivu (ÖStA) hrani Splošni upravni arhiv (Allgemeines Verwaltungsarhiv - AVA) pod signaturo 29, Görz Alter Cultus, fasc. 82-84. V fasc. 82 so shranjeni dokumenti v letih 1625-1748, v fasc. 83 leta 1748-1752 in v fasc. 84 od leta 1753 dalje. V gradivu so ohranjeni originali, prepisi, prevodi s komentarjem in osnutki dokumentov. V dokumentih prevladujejo nemški, italijanski in latinski, le izjemoma tudi francoski jezik. V veliki meri gre za komentarje notranjeavstrijske vlade k dopisom, ki jih je prejela Marija Terezija. Ti komentarji so navadno priloženi originalnim spisom. Precejšen del gradiva pa predstavljajo strokovna mnenja, protokoli in dopisovanje avstrijskih upravnih organov med seboj.

Najstarejši ohranjeni dokument v tem gradivu je inštrukcija cesarja Ferdinanda II. z dne 15. novembra 1625. Toda šele Mariji Tereziji se je posrečilo ustanoviti goriško nadškofijo. Ustanovitev sta med drugim omogočili ustanova, ki jo je v oporoki zapustil Vito Gullini in darilo Avguština Codellija von Fahnenfelda. Ukinitev oglejskega patriarhata in s tem povezana ustanovitev goriške in videmske nadškofije je odpravila dolgotrajen konflikt med interesi Habsburžanov in papeža Benedikta XIV. na eni strani ter beneško republiko na drugi strani.

France Martin Dolinar

FIZIOGNOMIJA IN STRUKTURA NOVE GORIŠKE NADŠKOFIJE

«Z lastno vednostjo in voljo in iz naše polne moči s tem istim odlokom *ustanovimo in postavimo* v tem mestu Gorici drugo nadškofijo in nadškofijski sedež, imenovan goriški, z vsemi in posameznimi pravicami, vključno metropolitanskimi, ter ostalimi prednostmi in pravicami, ki pripadajo ostalim nadškofijskim cerkvam po pravni poti, izvajanju in uporabi in dodelimo *in izročimo* tej nadškofiji kot posebni škofiji drugi del od nas ukinjene in ugasnjene škofije, ki je bila do sedaj pri patriarhalni oglejski cerkvi na ozemlju avstrijskih vladarjev» (1).

S temi besedami je papež Benedikt XIV. za avstrijski del ukinjenega oglejskega patriarhata ustanovil nadškofijo v Gorici in s tem končal spor, ki je od začetka 15. stoletja dalje zastrupljal medsebojne odnose med beneško republiko in

(1) «Simili quoque modo ex *nunc in civitate Goritiensi alteram archiepiscopalem cathedram et sedem, archiepiscopatum goritiensem nuncupandam,* cum omnibus et singulis praedictis juribus, etiam metropolitico, caeterisque praeeminentiis et praerogativis, aliis archiepiscopalibus ecclesiis de jure, usu, ac consuetudine competentibus, earumden praesentium tenore, dictisque motu, scientia et protestatis plenitudine, perpetuo pariter *erigimus et constituimus*; cui etiam archiepiscopatui, pro eius peculiari dioecesi, alteram patriarchalis hactenus ecclesiae aquilejensis, per nos, ut praefertur, suppressae et extinctae, dioecesis partem, quae Austriacorum principum dominio subest, quaeque novissimis temporibus per vicarium apostolicum episcopali charactere praeditum, a nobis ad tempus, et ad nostrum, ac sedis Apostolicae beneplacitum inibi constitutum, in spiritualibus gubernata fuit, tribuimus et assignamus; ita ut, statim ac novae archiepiscopali goritiensi ecclesiae hujusmodi, apostolica auctoritate; futurus illius archiepiscopus praeficietur, praedicti apostolici vicarii gubernium, necnon omnes et singulae providentiae et ordinationes, sive a praedecessoribus nostris Romanis Pontificibus; sive a nobis ipsis, pro animarum regimine in dicta aquileiensi quondam dioecesis parte Austriacae ditioni subjecta, captae, editae, atqua statutae, exinde in posterum pro sublatis, irritis, abrogatisque eo ipso habeantur; eidemque goritiensi archiepiscopatui in suffraganeos, eos omnes et singulos episcopos, quorum ecclesiae chatedrales in temporali Austriaca ditione consistunt, quique ad hunc diem patriarchali ecclesiae aquileiensi per nos, ut praefertur, suppresse et extinctae, simili jure subjectae fuerent, supponimus, atque subjicimus; prout etiam in allis nostris apostolicis litteris super erectione hujusmodi goritiensis ecclesiae archiepiscopalis, aequalibus pariter juribus et praerogativis cum supradicta utinensi archiepiscopali ecclesia insigniendae, peculiariter expediensis, plenius atque distictius statuemus et axplicabimus». Bula «Injuncta nobis« papeža Benedikta XIV. z dne 6. julija 1751, v: Sanctissimi Domini nostri Benedicti papae XIV. Bullarium, Tom. III. in quo continentur constitutiones, epistolae etc. editae ab exitu anni MDCCXLVIII usque ad totum pontificatus annum XII, cum appendice et supplemento, Romae 1753, 399-400. V knjigi Historische Notizen über die Errichtung des Görzer Erzbisthums veröffentlichet bei der Gelegenheit als zur Errinnerung an dieselbe in Görz das saecular Jahr am 16. November 1851 gefeiert wurde, Görz 1851, so v nemškem prevodu objavljene naslednje bule papeža Benedikta XIV.: *Omnium Ecclesiarum* z dne 29. novembra 1749, s katero je bil ustanovljen apostolski

Habsburžani, spor, ki je imel porazne posledice na duhovnem, verskem in cerkvenem področju v avstrijskih deželah južno od Drave (2).

Razlogi, ki so Habsburžanom narekovali ustanovitev goriške nadškofije, so bili predvsem politični. Oglejski patriarhi s sedežem v Vidmu (torej na beneškem ozemlju), so dejansko bili predstavniki Avstriji sovražne države. Reakcija avstrijskih vladarjev, ki so po letu 1509 patriarhu prepovedovali vstop na avstrijsko ozemlje, duhovnikom pa onemogočali stike z njim, je nujno morala imeti negativne posledice za versko in moralno življenje vernikov avstrijskega dela oglejskega patriarhata. Na to so opozarjali tudi patriarhi v svojih poročilih v Rim (Relationes ad Limina) (3). Seveda moramo ta poročila brati z veliko previdnostjo. Črno bela tehnika v slikanju notranjih razmer v patriarhatu je več kot očitna. Beneški del patriarhata se v patriarhovih poročilih lahko pohvali z urejenim dušnim pastirstvom in cvetočim verskim življenjem, v avstrijskem delu pa gre vse narobe. Širi se kriva vera, nepoučenost ljudstva in neprimerno življenje duhovnikov. Patriarhov namen je več očiten. Ne smemo namreč pozabiti, da je patriarh s sedežem v Vidmu leta 1420 postal beneški podložnik. S svojimi poročili pa je želel vplivati na papeža in rimsko kurijo in preko njih izsiliti spremembo avstrijske politike do oglejskega patriarha.

Papeški buli *Injucta nobis* z dne 6. julija 1751, s katero je bil ukinjen oglejski patriarhat in ustanovljeni nadškofiji v Vidmu in Gorici (4) in *Sacrosanctae militantis Ecclesiae* z dne 18. aprila 1752, ki je določila pravni položaj goriške nadško-

---

vikariat v avstrijskem delu oglejskega patriarhata (9-12); *Postquam per alias nostras* z dne 27. junija 1750, s katero je bil za apostolskega vikarja imenovan Karl Mihael grof Attems (13-20); *Injucta nobis* z dne 6. julija 1751, s katero je bil ukinjen oglejski patrijarhat in ustanovljeni nadškofiji v Gorici in Vidmu (21-32); *Sacrosanctae militantis Ecclesiae* z dne 18. aprila 1752, s katero je bil določen pravni položaj stolnice, kapitlja... (33-45). Dokumentacijo o ukinitvi oglejskega patriarhata in ustanovitvi goriške nadškofije je objavil tudi Zgodovinski zbornik (priloga «Laibacher Dioecesanblatt-u») in sicer bulo *Omnium Ecclesiarum solicitudinem* o ustanovitvi apostolskega vikariata z dne 29.11.1749 (št. 11/1890, 161-166); nagovor papeža Benedikta XIV. v konzistoriju 1.12.1749 po objavi navedenega breve (št. 11/1890, 166-170); breve *Postquam per alias nostras Apostolicas Literas* o imenovanju Karla Mihaela Attemsa za apostolskega vikarja z dne 27.6.1750 (11/1890, 170-176 in 12/1890, 176-181); nagovor papeža Benedikta XIV. v konzistoriju 5.7.1751 glede ukinitve oglejskega patriarhata; bula *Injucta nobis* o ukinitvi oglejskega patriarhata in ustanovitvi goriške in videmske nadškofije z dne 6.7.1751 (št. 12/1890, 184-192 in 13/1890, 192-199); bula *Sacrosanctae Militantis Ecclesiae* z dne 18.4.1752, s katero je bila pravno ustanovljena goriška nadškofija (št. 13/1890, 199-208 in 14/1890, 209-224). Celotna dokumentacija je ponatisnjena v knjigi: France M. Dolinar, Slovenska pokrajina (Acta Ecclesiastica Sloveniae, št. 11), Ljubljana.

(2) Probleme v zvezi z ukinitvijo oglejskega patrijarhata in ustanovitvijo goriške nadškofije je dobro povzel Giuseppe Trebbi v sestavku La questione aquileiese (Cultura, Religione e politica nell'età di Angelo Maria Querini a cura di Gino Benzoni e Maurizio Pegrari), Brescia 1982, 669-687; Dokumenti so zbrani v: Documenta historiam Archidioecesis Goritiensis illustrantia (Appendix Folii Ecclesiastici), Tom. I. Goritiae 1907. Nanje pa je opozoril tudi papež Benedikt XIV. v navedenih nagovorih kardinalom v tajnem konzistoriju (prip. op. 1).

(3) Archivio Segreto Vaticano, Relationes ad Limina, Aquileiese (krajšano ASV, Relationes).

(4) Bullarium Benedicti XIV., 394-404; Zgodovinski zbornik 12/1890, 184-192; 13/1890, 192-199.

fije, goriške stolnice in stolnega kapitlja (5), podrobneje ne določata mej nove nadškofije. Te so bile prizadetim strankam pač dobro znane. Povedano je le, da je za beneški del ukinjenega oglejskega patriarhata ustanovljena nadškofija v Vidmu, za avstrijski del pa nadškofija v Gorici.

Najboljšo *pregledno karto* goriške nadškofije (še vedno!) je objavil J.R. Kušej v svoji knjigi Joseph II. und die äussere Kirchenverfassung in Innerösterreich leta 1908 (6). Na tej karti manjka le Cortina d'Ampezzo, ki je ob ustanovitvi goriške nadškofije tudi bila njen sestavni del. Enklave goriške nadškofije v Beneški republiki, torej na ozemlju, ki bi po načelni razdelitvi ozemlja ukinjenega patriarhata sicer moralo pripasti videmski nadškofiji, so podrobneje vrisane na karto v knjigi Carlo M. d'Attems primo arcivescovo di Gorizia 1752 - 1774, ki sta jo izdala Istituto di Storia Sociale e religiosa in Istituto per gli Incontri Culturali Mitteleuropei maja 1988 v Gorici (7). Gre za nadaljnih osem ozemeljsko ločenih delov goriške nadškofije od njenega glavnega jedra (Goricizza, Gradiscutta, Visco, Flambruzzo, Campomolle, Driolassa, Precenicco in ozemlje od Marana do Ontagnana). Goriška nadškofija je bila tako teritorialno kot juridično izredno zapletena in pastoralno gledano izrazito nenaravna ustanova.

Zato morda niti ni čudno, da *meje goriške nadškofije* ob njeni ustanovitvi povzročajo prenekateremu zgodovinarju vrsto preglavic. Tako je na primer Enrico Marcon svojemu prispevku La genesi dell'Archidiocesi di Gorizia (8) dodal karto oglejskega patriarhata, v katero je včrtal meje novoustanovljene goriške nadškofije (9). Njegova karta seveda ni študijska, vendar je avtor dokaj verno začrtal idelano zunanjo mejo goriške nadškofije. Meje ljubljanske škofije tako rekoč znotraj goriške nadškofije pa so popolnoma izmišljene in dajejo bralcu izkrivljeno podobo teritorialne razsežnosti goriške nadškofije, za katero Enrico Marcon v tekstu pravi, da «se njene meje proti vzhodu v celoti ujemajo z mejami oglejskega patriarhata, katerega dedič je» (10).

Še večjo nerodnost si je privoščil univ. prof. dr. Heinrich Schmidinger v drugi izdaji sicer zelo uglednega Lexikona für Theologie und Kirche. Ustanovitev goriške nadškofije odpravi Schmidinger z enim samim stavkom: «Leta 1751 je papež ukinil oglejski patriarhat in namesto njega leta 1752 ustanovil videmsko nadško-

(5) Prepis v: Bibliotheca del semiario teologico centrale di Gorizia, fondo Attems - De Grazia, Papi 1441-1788, b VII., 1314 (citirano: Fondo Attems - De Grazia); Zgodovinski zbornik, 13/1890, 199-208; 14/1890, 209-224.

(6) Stuttgart 1908, Priloga I.

(7) Vol. I., Studi introduttivi , Gorizia 1988, 107. Knjiga je postala nepogrešljiv priročnik vsem, ki sodelujejo pri velikem projektu proučevanja življenja in dela prvega goriškega nadškofa Attemsa, objavi njegovih vizitacijskih zapisnikov in sinode, ter pomenu njegove osebnosti na verskem, duhovnem, kulturnem in socialnem področju narodov, ki so živeli v goriški nadškofiji.

(8) v: Studi Goriziani, vol. 13, 1952, 119-171.

(9) n.d. 166.

(10) «L'enorme estensione orientale, così lontana dal centro ecclesiastico di Gorizia era un'anomalia, ma coincideva appieno colla circoscrizione patriarcale per cui Gorizia aveva ereditato la parte più ampia e difficile». N.d. 163.

fijo za beneško in goriško nadškofijo za avstrijsko Furlanijo» (11). Izjava prof. Schmidingerja, sicer dobrega poznavalca problema svetne oblasti oglejskih patriarhov, *utesnuje* goriško nadškofijo v današnje meje, ki jih je dobila po drugi svetovni vojni. Jožefinske reforme so ji namreč pustile vendarle malo več maneverskega prostora. S tem je Schmidinger bistveno osiromašil vlogo in pomen goriške nadškofije kot ene največjih cerkveno upravnih enot v Srednji Evropi sredi 18. stoletja, nemškemu bralcu pa dal takò pomanjkljivo informacijo, da meji že na zmoto.

Nova goriška nadškofija je namreč *segla* preko avstrijske Furlanije (kot pred njo že oglejski patriarhat) čez ozemlje današnje Slovenije vse do Drave (12). Poleg goriške grofije je obsegala velik del Kranjske, južne Štajerske in južne Koroške. Pravim velik del, ker je del župnij na tem ozemlju pripadal ljubljanski škofiji, ki pa sredi 18. stoletja še zdaleč ni tako majhna, kot jo je v svojem prispevku prikazal Enrico Marcon. Takšna pravzaprav tudi nikoli ni bila. Goriška nadškofija je pod enim duhovnim nadpastirjem združevala *vernike štirih narodnosti*: Slovence, Italijane, Furlane in Nemce. In tega se je prvi nadškof Karel Mihael grof Attems dobro zavedal. Kot je razvidno iz že do sedanjih raziskav, si je nadškof prizadeval biti v vsakem oziru pravičen do vseh. Tudi na področju jezika, saj sam ponovno zagotavlja, da je vsakemu narodu pridigal v njegovem materinem jeziku, torej Slovencem slovensko, Italijanom italijansko, Furlanom furlansko in Nemcem memško (13). Ob takem evangeljskem zgledu prvega goriškega nadškofa bi pač moral zardeti prenekateri njegov naslednik in sosed v škofovski službi.

Meje goriške nadškofije je nadškof Attems *okvirno opisal* v svoji prvi relatio ad Limina dne 1. julija 1754 in sicer v odnosu do sosednjih škofij (14). Iz Attemsovega opisa ni razvidno, zakaj je v svojem poročilu izpustil meje goriške nadškofije z lavantinsko in senjsko škofijo. Če izvzamemo njene enklave v videmski nadškofiji in Cortino d'Ampezzo, so bile meje goriške nadškofije *navzven* dokaj jasno začrtane. Na *zahodu* je Gorica mejila na videmsko in briksenško škofijo. Na *severu* je šla njena meja po Dravi severno od Oberdrauburga na Koroškem do Zavrča na južnem Štajerskem in tako mejila na salzburško, ljubljansko in lavantinsko škofijo. Na *vzhodu* so se njene meje pokrivale z mejami rimsko nemškega cesarstva (ali nekoliko poenostavljeno povedano: meja goriške nadškofije se je ujemala s slovensko hrvaško narodnostno mejo) in mejila na zagrebško škofijo, le da je okolica Žumberaka pripadala goriški nadškofiji. Na *jugu* je goriška nadškofija mejila na senjsko in tržaško škofijo (15).

---

(11) 4 (1960) 1061.

(12) Kratek geografski oris goriške nadškofije je podal Rudolf Klinec, Zgodovina goriške nadškofije 1751-1951, Gorica 1951, 36.

(13) Prim. Alessandra Martina, Carlo Michele dei conti d'Attems, profilo biografico, v: Carlo M. d'Attems, primo arcivescovo di Gorizia 1752-1774, vol. I., Studi introduttivi, Gorizia 1988, 25, 39, 52.

(14) ASV, Relationes, Goritiensis.

(15) Prim. karto: J.R. Kušej, n.d., Priloga I.

Večji *problem* so predstavljale meje goriške nadškofije z ljubljansko škofijo v *osrednjem* slovenskem prostoru na Kranjskem, južnem Štajerskem in Koroškem. Ljubljanska škofija je bila ustanovljena proti volji patriarha Lodovica Trevisana, ki se je upravičeno bal razcepitve patriarhata na beneški in habsburški del. Zato sta cesar Friderik III. leta 1461 in papež Pij II. leta 1462 novi škofiji lahko dodelila le tiste župnije, nad katerimi je imel patronat cesar kot deželni vladar (16). Šest, med seboj ločenih «otokov» ljubljanske škofije sredi ozemlja oglejskega patriarhata, je obema cerkvenima knezoma *povzročalo* vrsto neprijetnosti in sporov, ki so oteževali urejeno in učinkovito pastoralno dejavnost. Nič čudnega torej, da je že ljubljanski škof Oton Friderik grof Puchheim (1641-64) sredi 17. stoletja ponovno predlagal papežu novo razmejitev škofij po teritorialnem principu (17). Puchheimovega predloga takrat žal niso upoštevali. Nanj se niso spomnili niti ob ustanovitvi goriške nadškofije, ki je tako leta 1752 postala na podoben način politična tvorba, kot je bila to leta 1461/62 ljubljanska škofija. Novo, bolj smiselno in predvsem pastoralno bolj učinkovito razmejitev škofij je izvedel šele cesar Jožef II. na vztrajno prigovarjanje ljubljanskega škofa Janeza Karla grofa Herbersteina (1772-87) v drugi polovici 18. stoletja (18).

Obsežno ozemlje južno od Drave znotraj opisanih meja *je bilo torej razdeljeno* med goriško in ljubljansko škofijo. Da bi si lažje ustvarili pravo podobo teritorialno dokaj zapletene *razsežnosti* goriške nadškofije in problemov, ki so bili povezani z njo, ne bo odveč med seboj *primerjati* cerkveno upravno razdelitev obeh škofij. Pri tem ne gre samo za medsebojna nasprotja zaradi jurisdikcije nad posameznimi župnijami. Ljubljanski škof je tudi vztrajno odklanjal svojo podreditev oglejskemu patrijarhu in pozneje goriškemu nadškofu kot metropolitu. Večinoma je bil neposredno podrejen Svetemu sedežu, ali pa si je za svojega metropolita izbral nadškofa v oddaljenem Granu (Esztergon) na Madžarskem. Kljub temu pa sta oba škofa večkrat med seboj plodno sodelovala. To velja tudi za prvega goriškega nadškofa Karla Mihaela grofa Attemsa in njegovega daljnega sorodnika, ljubljanskega škofa Ernesta, Amadeja Tomaža grofa Attemsa (1742-57). Škof Ernest Amadej je novega goriškega apostolskega vikarja Karla Mihaela posvetil za naslovnega škofa (pergamski) (19). Po nalogu papeža Benedikta XIV. je tudi *preveril* veljavnost darovnice Avguština Codellija in dejanske možnosti vzdrževanja apostolskega vikarja in škofa v Gorici (20).

---

(16) Prim. Josip Gruden, Cerkvene razmere med Slovenci v 15. stoletju in ustanovitev ljubljanske škofije, Ljubljana 1908; France M. Dolinar, Oris zgodovinske podobe ljubljanske nadškofije, v: Tvoja in moja cerkev, Ljubljana 1982, 61-67: Ustanovna listina cesarja Friderika III. z dne 6. decembra 1461 je bila objavljena v Zgodovinskem zborniku 1/1888, 6-8 in 2/1888, 17-26; bula papeža Pija II. z dne 6. septembra 1462 (Romanus Pontifex) pa 8/1890, 113-118.

(17) Prim. France M. Dolinar, Podoba ljubljanske škofije v rimskih poročilih škofov Rinalda Scarlichija in Otona Friderika Buchheima, v: Bogoslovni vestnik, 40 (1980) 34.

(18) Prim. France M. Dolinar, Pastoralna dejavnost ljubljanskega škofa Janeza Karla Herbersteina, v: Bogoslovni vestnik, 36 (1976) 462-482; Isti, Karl Johann Graf von Herberstein, Bischof von Laibach als Seelsorger, v: Münchner Zeitschrift für Balkankunde, 3. Band, München 1980, 25-45.

(19) Prim. Historische Notizen, 13-20; Zgodovinski zbornik 11/1890, 161-166.

(20) Prepis ustreznih listin v: Arhiv Slovenije-Ljubljana, Raprezentanca in komora, fasc. 56.

V svoji drugi Relatio ad Limina dne 22. decembra 1752 (torej prav v času, ko je bila ustanovljena goriška nadškofija) je škof Ernest Amadej kratko opisal ljubljansko škofijo. Ljubljanskemu škofu je bilo tedaj podrejenih 74 dušnopastirskih postojank (ecclesias curatas), od tega 28 na Štajerskem, 37 na Kranjskem in 9 na Koroškem. Škofija je štela 426 podružnih cerkva in 145.451 vernikov (21).

Leto dni in pol pozneje, točno 1. julija 1754 je enake podatke za svojo nadškofijo poslal v Rim *goriški nadškof* Karel Mihael Attems (22). V svoji relaciji je navedel 248 župnijskih in 2413 podružnih cerkva, 152 kuratnih vikariatov, 43 javnih in 19 privatnih oratorijev. Od teh je bilo na Goriškem in Kranjskem (vključno z enklavami v videmski nadškofiji in na Tirolskem) 121 župnij, na Štajerskem 82 in na Koroškem 45 župnij. Števila vernikov v svoji nadškofiji Karel Mihael v svoji relaciji ne navaja. Po približnih izračunih pa naj bi jih ob ustanovitvi nadškofije bilo okrog šeststo tisoč (23).

Glede na *narodnost* je bila goriška nadškofija *pretežno slovenska*. Skoraj izključno slovenska je bila Kranjska. Manjši nemško govoreči otoki so bili le na Kočevskem, ob zgornji Rači, v hribih nad selško Soro, v kanalski dolini in seveda državni administrativni aparat v mestih. Slovenska je bila tudi južna Štajerska, čeprav je bil odstotek nemško govorečih prebivalcev v mestih nekoliko višji kot na Kranjskem. Goriški del Koroške je bil v veliki meri dvojezičen, vendar je večina župnij goriške nadškofije na Koroškem vendarle bila slovenska. Podobno velja za Goriško, kjer so italijansko govoreče župnije na črti Oglej, Gradišče ob Soči in seveda vse enklave na ozemlju beneške republike. Cortina d'Ampezzo pa je bila ladinsko govoreča (24).

Ker so meje ljubljanske škofije na Kranjskem in Štajerskem v celoti prepletene z mejami goriške nadškofije, je vsekakor izredno zanimivo primerjati *oceno* obeh škofov o zaupanih jima vernikih. Ernest Amadej se je zadovoljil s splošno oceno, ki je dokaj ugodna. Pravi namreč, da so verniki ljubljanske škofije zelo pobožni.

---

(21) ASV, Relationes, Labac. 429 A-B. V tekstu relacije škofa Ernesta Amadeja je rečeno, da je to njegovo tretje poročilo v Rim, vendar se v ASV druga relacija ni ohranila.

(22) ASV, Relationes, Goritiensis.

(23) Glede števila prebivalcev goriške nadškofije prim.: Fran Zwiter, Prebivalstvo na Slovenskem od XVIII. stoletja do današnjih dni, Ljubljana 1936; Vlado Valenčič, Štetje prebivalstva leta 1754 v predjožefinski ljubljanski škofiji in njegovi rezultati, v: Zgodovinski časopis, 16 (1962) 27-54; Isti, Starostna struktura prebivalstva v predjožefinski ljubljanski škofiji po štetju leta 1754, v: Zgodovinski časopis, 17 (1963) 127-154; Manfred Straka, Die Bevölkerungsentwicklung der Steiermark von 1528 bis 1782 auf Grund der Kommunikantenzählung, v: Zeitschrift des historischen Vereines für Steiermark, 52 (1961) 3-53; Isti, Die Seelenzählung des Jahres 1754 in der Steiermark, v: Zeitschrift des historischen Vereines für Steiermark, 52 (1960) 95-117; Barone Carl von Czoernig, Gorizia «La Nizza Austriaca». IL territorio di Gorizia e Gradisca, Gorizia 1969.

(24) Poleg literature navedene v opombi 23 nam je za primerjavo narodnostne strukture prebivalstva po posameznih pokrajinah v pomoč Hof- und Staats Handbuch des Kaiserthumes Oesterreich, ki ga je od leta 1846 izdajala vlada na Dunaju.

Res je sicer še tu pa tam zaslediti ostanke starega praznoverja, vendar so v celoti pokorni rimski cerkvi (25).

Nadškof Karel Mihael pa je v svoji oceni bolj podroben. Takole je zapisal: «Ljudstvo v goriški nadškofiji je v nravstvenem pogledu po pokrajinah zelo različno. V *Furlaniji* (Gorica, Gradišče ob Soči, Tolmin in Bovec) je ljudstvo dobro, trdno v pravi veri, poslušno božji besedi, je učljivo in miroljubno in pogosto prejema zakramente. Samo v goratih predelih se je ohranilo nekaj praznoverja, ki pa ga duhovniki uspešno preganjajo. Tudi na *Gorenjskem* je ljudstvo učljivo, zakoreninjeno v pravi veri, naklonjeno božji besedi in zakramentom, čeprav nekoliko nagnjeno k uživanjaželjnosti. Na *Dolenjskem* je ljudstvo sicer v veri trdno, vendar v delih nemarno in leno, sicer pa dokaj dobro. Na *Koroškem* je položaj dvojen: v *dravski dolini* so ljudje v verskem pogledu sumljivi. Mnogi trdovratno vztrajajo v zmoti, so nravstveno oporečni in duhovnikom nenaklonjeni. V *Ziljski dolini* pa priznavajo pravo vero, čeprav so, zlasti ženske, nagnjeni k uživanjaželjnosti, praznoverju in nesramnosti. Na *Štajerskem* je ljudstvo mirno in učljivo, stalno v veri in v vsem priporočljivo, nekoliko sicer nagnjeno k uživanju in praznoverju, zlasti v goratih predelih. Na *Tirolskem* pa je ljudstvo v vseh ozirih priporočljivo (26).

Zanimiva je tudi nadškofova pripomba, da so za takšno stanje na Kranjskem in Štajerskem *krivi* duhovniki. Po ljudskem izročilu, ki so ga duhovniki vse preveč tolerirali, morejo duhovniki vplivati na vreme. Zato jih še sedaj ljudstvo včasih krivi za slabo letino. Duhovniki morajo včasih celo v najhujšem nalivu in ponoči z Najsvetejšim na polje, da bi odvrnili hudo uro ali naravne nesreče (27). Pri poznejšem opisu življenja in dela duhovnikov pa je nadškof skušal ta negativni prizvok nekoliko omiliti.

---

(25) «Populus denique mihi subjectus pietati ac devotioni multum est addictus et licet superstitiones quaedam antiquae in rudioribus adhuc vigeant, non obstantibus continuis curatorum admonitionibus, detestatur tamen omnem haeresim, et vivit sub obedientia sanctae Romanae Ecclesiae vivereque et mori intendit.» ASV, Relationes, Labac.

(26) «Pro provinciarum diversitate varii sunt populorum huic dioecesi Goritiensi subjectorum mores. In Forojulio sive in quatuor Goritiae, Gradiscae, Tulmini et Ampletii comitatibus populus bonus est, orthodoxae fidei tenax in audiendo Dei verbo et usu sacramentorum frequens, docilis et pacis amans, in partibus solum montanis nonnihil superstitionibus deditus, a quibus tamen per assiduam parochorum vigilantiam semper magis retrahitur.

In Carniola superiori populus pariter docilis, in fide fundatus, verbi Dei et sacramentorum amans, ad vanas tamen observantias, ac ad luxuriam proclivis. In Carniolia inferiori populus piger, in fide quidem firmus, in opere tamen negligens, in reliquis non malus.

In Carinthia duplex incolarum status: ad Dravum passim in fide suspecti ac simulatores, erroris semel hausti tenacissimi, moribus asperi, clero male affecti. In Valle Gillia fidem orthodoxam profitentur, sunt tamen libidinosi, superstitiosi, inverecundi, praesertim foeminae. Omnes passim hebetes ignari brutales. Per visitationem pastoralem ad meliorem frugem bona ex parte reduci ac in dies majora pollicentur.

In Styria populus pacatus, docilis, in fide constans, in omnibus commendabilis, nonnihil ad libidinem proclivis, et ad superstitiones praesertim in montanis partibus.

In Tyroli populus omni ex parte commendabilis est.»

ASV, Relationes, Goritiensis.

(27) Prav tam 29.

Svojevrstno spričevalo ljudske vernosti so vsekakor bile *bratovščine* in pobožne družbe. Nadškof Attems jih v svoji škofiji navaja 891. Najbolj pogoste so bile bratovščine Svetega rešnjega telesa in bratovščine Sv. rožnega venca. Razumljivo, da Attems ne navaja vseh po posameznih župnijah. Imenoma navede le bratovščine pri goriški stolnici in sicer bratovščino Svetega rešnjega telesa, Jezusovega imena, Angelov varuhov ter krojaško in čevljarsko bratovščino. V Gorici je delovala še duhovniška bratovščina sv. Mihaela nadangela, ki je združevala 1200(!) duhovnikov, v Celju je bratovščina Žalostne matere božje štela 600, bratovščina «Ad S. Martinum in Styria» pa 3000 članov.

O razgibani dejavnosti bratovščin in družb v tem času poroča *tudi* ljubljanski škof Ernest Amadej. Iz poročil obeh škofov pa se jasno vidi, da so bile zlasti med slovenskimi verniki, ki so bili v večini tudi v goriški nadškofiji, *najbolj priljubljene* ravno bratovščine Svetega rešnjega telesa, Sv. rožnega venca, Brezmadežne in Srca Jezusovega. Nekatere med njimi moremo zasledovati nazaj vse do druge polovice 14. stoletja, kar daje vernosti slovenskega človeka izrazito evharistični in marijanski poudarek(28).

Cerkveno upravno je bila goriška nadškofija razdeljena na arhidiakonate. Njihovo število in razdelitev po posameznih pokrajinah očitno ni bila stalna, zato v posameznih poročilih prihaja do manjših razlik v pristojnosti enega ali drugega arhidiakona. Ob ustanovitvi je goriška nadškofija štela 15 arhidiakonatov (29), kar sedem arhidiakonov pa je imelo svoj sedež izven goriške nadškofije. Pri tem ostane odprto vprašanje cisterce Kostanjevica (30) in kartuzije Bistra (31), ki ju kot «ek-

(28) France M. Dolinar, Slovenska pobožnost v preteklosti, v: Družina, Posebna številka postni čas 1986, str. 3; Isti, Evharistična vzgoja v prvi cerkvi in v zgodovini cerkve na Slovenskem, v: Cerkev v sedanjem svetu, 20 (1986) 98-101.

(29) Seznam z naslovom «Parochiae, vicariae et curatiae dioecesis Goritiensis» v: Fondo Attems - De Grazia, nastal verjetno leta 1770, navaja naslednje arhidiakone: «Ampitiensis in Tyroli; Abbas Arnoldsteinensis in Carinthia; Carnioliae superioris - semper Labaci degens; Abbas Cilliensis in Styria; Praelatus Freidentallensis in Carniolia; Abbas Griffensis in Carinthia; Abbas S. Pauli in Carinthia; Reiffnizensis in Carniolia; Rudolphswertensis in Carniolia; Abbas Sitticensis in Carniolia; Tulminensis qua delegatus episcopalis; Abbas Victoriensis in Carinthia.» - Glede arhidiakonatov in župnij goriške nadškofije prim. tudi: Arhiv Slovenije, Deželno glavarstvo, fasc. 222, kjer so navedeni arhidiakonati goriške nadškofije na Kranjskem leta 1753 in sicer: Superioris Carniolae (18 župnij, 100 cerkva), Inferioris Carniolae sub praeposito Neostadiensi (16 župnij, 90 cerkva), Sitticensis (18 župnij, 100 cerkva), Vallis Jocosae (3 župnije, 30 cerkva), Landstrassensis (6 župnij, 40 cerkva), Mettlicensis (5 župnij, 20 cerkva), Reiffnicensis (16 župnij, 90 cerkva), Tulminensis (10 župnij, 90 cerkva). - Glej tudi: Maks Miklavčič, Predjožefinske župnije na Kranjskem v odnosu do politične uprave. Posebni odtis iz Glasnika muzejskega društva za Slovenijo, XXV/XXVI, 1944-45, Ljubljana 1945; Ernest Klebel, Zur Geschichte der Pfarrer und Kirchen Kärntens, v: Carinthia I, 155 (1925) 1-47: Hans Pirchegger, Erläuterungen zur historischen Atlas der österreichischen Alpenländer, I. Teil, Steiermark, Wien 1940: Walter Fresacher, Erläuterungen zum historischen Atlas der österreichischen Alpenländer, II. Abteilung: Die Kirchen- und Grafschaftskarte, 8. Teil, 1. Kärnten südlich der Drau, Klagenfurt 1956; Fran Erjavec, Koroški Slovenci, II. del: Od reformacije do prosvetljenstva, 4. zvezek, Celovec 1956.

(30) Jože Mlinarič, Kostanjeviška opatija 1234-1786, Kostanjevica na Krki 1987.

(31) Jože Mlinarič, Kartuzija Bistra od 1255 do 1782, v: Redovništvo na Slovenskem, I. zvezek, Ljubljana 1984, 163-191.

semptna samostana» navajata v svojih poročilih tako goriški kot ljubljanski ordinarij. Trije arhidiakoni so bivali na ozemlju ljubljanske škofije in štirje na ozemlju salzburške nadškofije.

1. *Gorenjski arhidiakon* je bival v Ljubljani. Prvi arhidiakon nove goriške nadškofije je bil ljubljanski stolni kanonik Karel grof Petazzi, po njegovi smrti (11. junija 1759) pa Jožef Walwiz, ki je bil prav tako ljubljanski stolni kanonik. Vsekakor primer zglednega sodelovanja med obema ordinarijema na pastoralnem področju. Zavedala sta se pač, da mora biti pastoralna dejavnost v obeh škofijah čim bolj usklajena. Župnije obeh škofij so bile namreč med seboj često tako prepletene, da je arhidiakon ali škof mogel do njih le čez sosednjo škofijo.

Gorenjskemu arhidiakonu so bile podrejene župnije Cerklje, Ihan, Kamnik, Komenda, Škofja Loka, Moravče, Poljane, Selca, Šenčur, Tržič, Velesovo, Železniki in Žiri, vse s podrejenimi vikariati. V gorenjskem arhidiakonatu so bili tudi samostani dominikank v Velesovem in klarise v Mekinjah in Škofji Loki (32).

2. *Kostanjeviški arhidiakon* je bil tamkajšnji cistercijanski opat Aleksander baron Taufferer (1737-1760). Podrejene so mu bile župnije Kovor na Gorenjskem, na Dolenjskem pa Trebelno, Kostanjevica, Sv. Križ (Podbočje) in Čatež ob Savi, na Štajerskem pa Videm, Sromlje, Sevnica in Dobova. Kostanjevici je bila inkorporirana tudi župnija Vivodina v Žumberaku (33).

3. *Priorju bistriške kartuzije* - ob ustanovitvi goriške nadškofije je bil to prior Andrej Höller (1743-65) - je bila kot arhidiakonu podrejena župnija Cerknica ter župnijska vikariata Preserje in Planina z vikariatoma Borovnica in Rakitna (34). Kartuzija Bistra, znamenita zlasti po svojih čudovitih rokopisih, je bila že vse od začetka 16. stoletja povezana z usodo goriške škofije. Nekdanji goriški arhidiakon Janez Tavčar se je kot ljubljanski škof (1580-97) prizadeval za ustanovitev goriške škofije in za njeno materialno podlago predlagal med drugim tudi kartuzijo Bistro. Seveda je kartuzijanski red znal te načrte vedno pravočasno preprečiti (35).

4. Opatu premonstratenskega *samostana v Grebinju* pri Velikovcu je bila inkorporirana župnija Perava (Perau-Villach) (36).

---

(32) Gorenjski arhidiakonat je bil prvotno razdeljen na tri komisariate in sicer Škofja Loka, Kamnik in Metlika. Prim. Fondo Attems - De Grazia. Župnije so naštete v: Protocollum officii archidiaconalis ex parte superioris Carniolae inhoatum die 15 junii anno 1759, v: Arhiv Slovenije (Ljubljana), Rokopisi, I./59 r; Prim. Maks Miklavčič, n.d. 19; Status personalis et localis archi-dioecesis Goritiensis ineunte anno administrativo 1856, Appendix ad directorium liturgicum, Goritiae 1856, Constitutio XXVII, str. IX. (citirano: Constitutio XXVII.).

(33) Župnije so bile podrejene komisaratu «ad S. Laurentium». Prim. Fondo Attems - De Grazia; Prim. Miklavčič, n.d. 19; Constitutio XXVII, str. X.

(34) Jože Mlinarič, Kartuzija Bistra, 181; Constitutio XXVII, str. X; Fondo Attems - De Grazia komisarata v tem arhidiakonatu ne navaja.

(35) France M. Dolinar, Das Jesuitenkolleg in Laibach und die Residenz Pleterje 1597-1704, Ljubljana 1976, 27-32; Mlinarič, n.d. 181.

(36) Erjavec, n.d. 505.

5. *Osojski benediktinski* opatiji je bila inkorporirana župnija sv. Jakoba v Rožu s podružnico Podgorje (37).

6. *Cisterci v Vetrinju* na Koroškem so bile kot arhidiakonu podrejene župnije Gansdorf, St. Leonhard am Loibl in St. Margareten v Spodnjem Rožu (38).

7. Benediktinskemu *opatu iz Šent Pavla* v Labodski dolini pa župnija Mohliče (Möchling) (39).

Vsi ostali arhidiakoni so imeli svoj sedež na ozemlju goriške nadškofije.

8. *Goriški arhidiakonat* je vodil nadškofov generalni vikar in oficial cerkvenega sodišča, stolni kanonik Janez Friderik Madko. Arhidiakonat je bil razdeljen na dekanate: v goriški grofiji Solkan, Prvačina, Kamnje, Komen, Ločnik, Biljana, Krmin in Kanal. V grofiji Gradišče ob Soči pa na dekanate Oglej, Visco, Ontagnano in Driolassa (40).

9. *Cortina d'Ämpezzo* je imela svoj lasten arhidiakonat (41).

10. *Tolminskemu arhidiakonu* so bila podrejena okrožja Tolmin, Cerknica in Idrija (42).

11. *Za grofijo Devin* je bil arhidiakon Janez de Tuba (43).

Na Kranjskem so bili še naslednji arhidiakoni:

12. *V Stični*. Cisterco Stična je na pobudo višnjegorskih grofov ustanovil patriarh Peregrin leta 1135. Vse do ustanovitve ljubljanske škofije v drugi polovici 15. stoletja je bila Stična eno najmočnejših duhovnih, kulturnih in gospodarskih središč v osrednjem slovenskem prostoru. Prvi arhidiakon nove goriške nadškofije je bil opat Viljem Kovačič (1734-64), za njim pa velik osebni prijatelj nadškofa Attemsa Franc Ksaver Taufferer (1764-84). Stični so bile inkorporirane župnije z vikariati: na Gorenjskem Čemšenik, Dol, Mengeš, Vače in Zagorje; na Dolenjskem Bela cerkev s Šempetrom, Dobrnič, Krka, Raka , Škocijan pri Mokronogu, Šmarje s Sostrom, Šmarjeta, Šmartno pri Ljubljani s Prežganjem, Šentvid, Trebnje z Mirno in sv. Križem, Višnja gora in Žužemberk; na Štajerskem pa Žalec, sv. Peter v Savinjski dolini, Paka, Galicija in Teharje (44).

---

(37) Klebel, n.d. 54; Erjavec, n.d. 505.

(38) Klebel, n.d. 53; Erjavec, n.d. 505.

(39) Klebel, n.d. 53; Erjavec, n.d. 505.

(40) Prim. Constitutio XXVII, str. VII.-VIII; v Fondo Attems - De Grazia so pod naslovom Commissarii, decani sive vicarii foranei in *comitatu Goritiae* navedeni: Salcanensis, Bilianensis, Camignensis, Commenensis, Cormonensis, Canalensis, Lucinicensis, S. Petri et Vippacensis. In *comitatu Gradiscae* Antonianensis, Driolassensis, Gradiscanus, Villa Vicentinae, Viscensis.

(41) Status personalis et localis Archi-dioecesis Goritiensis exeunte mense novembri 1854, Appendix ad directorium liturgicum, Goritiae 1854, Constitutio XIII., XII. (citirano: Costitutio XIII.); 3. februarja 1789 je ljubljanski nadškof Mihael Brigido tirolske župnije, ki so nekoč pripadale goriški nadškofiji, odstopil briksenškemu škofu: «...Parochias in Thyroli sitas, sequentes, nimirum: Lavant, Tristach et Haiden, sive Amplezzo, cum reliquis curatiis Ecclesiis, capellis, ad praedictas parochias spectantibus, etiam hic non expressis.» Prim. Zgodovinski zbornik, 29/1895, 454.

(42) Constitutio XXVII, str. VIII; Arhiv Slovenije, Dol (Raigersfeld VII.), fasc. 179.

(43) Constitutio XIII, str. XI.

(44) Miklavčič, n.d. 19; Pirchegger, n.d. 34; Constitutio XXVII, str. VIII.

L' ARCIDIOCESI DI GORIZIA – GORIŠKA NADŠKOFIJA – DAS ERZBISTUM GÖRZ 1751–1788
Lienz
DRAU
MÖLL
GURK
MUR
ST. ANDRÄ
GURK
LIESING
KÖTSCHACH
ST. DANIEL
KIRCHBACH
HERMAGOR
ST. STEFAN
PATERNION
OSSIACH
GRIFFEN
VÖLKERMARKT
ST. PAUL
CORTINA D'AMPEZZO
VILLACH
Klagenfurt
ST. GEORGEN
MARIA GAIL
VIKTRING
EBERNDORF
Muta
Radgona
ARNOLDSTEIN
DRAU
VUZENICA
Maribor
TARVISIO
RAVNE (GUŠTANJ)
DRAVA
MURA
EISENKAPPEL
ŠMARTNO
HOČE
Ptuj
SLOV. BISTRICA
VIDEM
Ormož
SAVA
SLOV. KONJICE
Kranj
Velesovo
Študenice
Mekinje
Kamnik
ROGAŠKA SLATINA
SOČA
TOLMIN
SAVINJA
CELJE (NOVA CERKEV)
ROGATEC
F. TAGLIAMENTO
F. STELLA
Škofja Loka
SORA
UDINE
LAŠKO
KANAL
SOTLA
LUCINICO
BILJANA
LJUBLJANA
SAVA
Goricizza
CORMONS
SOLKAN
Virco
GORIZIA
Gradiscutta
Flambruzzo
ONTAGNANO
Farra
STIČNA
Campomolle
VISCO
PRVAČINA
KAMNJE
BISTRA
DRIOLASSA
Porpetto
Aiello
Gradisca
Vipavski Križ
Krško
KOMEN
VIPAVA
KOSTANJEVICA
Precenicco
F. ISONZO
AQUILEIA
DUINO
NOVO MESTO
ZAGREB
RIBNICA
KRKA
SAVA
0 10 20 km
TRIESTE
METLIKA
KOPER
Umag
KOLPA
NOVIGRAD
Rijeka
POREČ
PIĆAN
SEDE DELL' (ARCI)DIOCESI
SEDEŽ (NAD)ŠKOFIJE
SITZ DES (ERZ)BISTUMS
SEDE DELL' ARCIDIACONATO
SEDEŽ ARHIDIAKONATA
SITZ DES ARCHIDIAKONATS
DECANATO - DEKANAT - DEKANAT
CASA RELIGIOSA - SAMOSTAN - KLOSTER
ARCIDIOCESI DI GORIZIA
GORIŠKA NADŠKOFIJA
DAS ERZBISTUM GÖRZ
DIOCESI DI TRIESTE
TRŽAŠKA ŠKOFIJA
DAS BISTUM TRIEST
DIOCESI DI LUBIANA
LJUBLJANSKA ŠKOFIJA
DAS BISTUM LAIBACH
FRANCE M. DOLINAR — CIRIL VOJVODA

13. *V ribniški arhidiakonat* so spadale župnije z odvisnimi vikariati: Črmošnjice, Dobrepolje, Fara pri Kostelu, Kočevje, Koprivnik, Leskovec, Mozelj, Osilnica, Reka, Ribnica, Škocijan pri Turjaku, Bloke in Stari trg pri Ložu (45).

14. *V novomeški arhidiakonat* so spadale na Kranjskem župnije Boštanj, Mirna peč, Mokronog, Novo mesto s Prečno, Polšnik, Soteska, Šmihel, Stopiče, Šentrupert z vikariati Toplice, Stari trg ob Kolpi in Vavta vas; na Štajerskem pa sv. Lovrenc na Pohorju, Ponikva, Dramlje, Šenčur, Slivnica, Kalobje, Šmarje, Zibika, Sv. Štefan in Lember. Prvi goriški arhidiakon v Novem mestu je bil prošt Anton Goth. baron Erberg (1741-55) (46).

Samostojni upravni enoti na Kranjskem sta bili tudi dekaniji:

Vipava in Metlika. Viri Metliko večkrat imenujejo kar samostojen arhidiakonat. Skupaj z župnijami Črnomelj, Podzemelj, Semič in Vinica je bila inkorporirana križniškemu redu, zato je službo arhidiakona upravljal vsakokratni metliški prošt (47).

15. Župnije na Štajerskem so bile podrejene *celjskemu arhidiakonu.* Arhidiakonat je bil razdeljen na štiri komisariate (Celje, Sv. Barbara v Halozah, Slovenjska Bistrica in Nova Cerkev) in deset dekanatov (Laško, Slovenjske konjice, Hoče, Vuzenica, Šmartno pri Slovenj Gradcu, Rogatec, Sv. Križ - Rogaška Slatina, Nova cerkev, Slovenjska Bistrica in sv. Vid pri Ptuju). Skupaj je celjski arhidiakonat štel 61 župnij (48).

16. Na Koroškem je bila *opatu iz Podkloštra* kot arhidiakonu podrejena Ziljska in Kanalska dolina (župnija St. Georgen vor dem Bleiberg, Saak, Göriach, Arnoldstein, Turje, Tröppolach, Weissbriach in Förolach (49).

17. *Beljaški arhidiakonat* se je raztezal na desnem bregu Drave od Tristacha na Tirolskem do Beljaka. Združeval je triintrideset župnij v dekanijah Tarvisio, St. Stefan an der Gail, Kirchpach, St. Danijel, Liesing, Lind, Paternion, Maria

(45) Miklavčič, n.d. 19; Constitutiones, str. X.; Župnije so bile podrejene komisarjem «ad s. Andream, Harlandensis, ad s. Margaritham, ad s. Martinum, Monspurgensis, Obergurgensis, Saxenfeldensis, Treffinensis, ad s. Vitum, Watschensis. Prim. Fondo Attems - De Grazia.

(46) Miklavčič, n.d. 19; Pirchegger, n.d. 34; Fondo Attems - De Grazia navaja naslednje komisariate: «Gottscheviensis, Guttenfeldensis, Rieggensis».

(47) Miklavčič, n.d. 19.

(48) *Komisariat Celje:* Šmartno pri Slovenj Gradcu, Sv. Janez, sv. Peter in Pavel, Zavrč, Kotle, sv. Nikolaj, Vuzenica, sv. Anton, Trbonje, Ribnica na Pohorju, Hoče, Št. Janž na Dravskem polju, Limbuš, Ruše, Hajdinja, Žitale, Slovenjske Konjice, Črešnjice, Zreče, Čadram, Loče pri Poljčanah, Prihova, Tinje Celje, Polzela, Sv. Andrej, Gotovlje, Laško, Dol, Šentrupert, Loka pri Zidanem mostu, Radeče, Brestanica, Sv. Križ pri Rogatcu (Rogaška slatina), sv. Ema, sv. Peter, Kostrivnica, Rogatec, sv. Florijan ob Boču, sv. Rok ob Sotli; *Komisariat sv. Barbara v Halozah*: sv. Vid pri Ptuju, Leskovica, sv. Barbara, Podlehnik, Majšperk, Zavrč, sv. Lovrenc na Dravskem polju; *Komisariat Slovenjska Bistrica*: Slivnica, Sv. Marjeta niže Ptuja, Cirkovce, Zgornja Polskava, Črešnjevec, Makole, Šmartno na Pohorju, Slovenjska Bistrica, Laporje, Poljčane, Spodnja Polskava; *Komisariat Nova cerkev*: Nova cerkev, Šmartno v Rožni dolini, Vojnik, Dobrna. Prim. tudi Fondo Attems - De Grazia, ki navaja 11 dekanatov.

(49) Klebel, n.d. 54-55; Erjavec, n.d. 504; Constitutio XXVII, str. IX.

Gail. Arhidiakon je bil vsakokratni župnik cerkve Sv. Jakoba v Beljaku. Obenem je bil poseben nadškofov generalni vikar za Koroško (50).

18. *Arhidiakonat v Dobrli vesi* (Eberndorf) je obsegal dvanajst župnij v treh dekanijah: Eberndorf, Guttenstein in Eisenkappel. Službo arhidiakona je opravljal rektor jezuitskega kolegija v Celovcu (51).

Kljub že omenjeni pripombi o krivdi duhovnikov za določene nerede na Kranjskem in Štajerskem je *nadškofova sodba o življenju duhovnikov* (mores) dokaj pozitivna. Nekaterim očita, da so precej škrti, drugim pa, da so vdani pijači (52). Bolj pozitivno sodbo je o kleru ljubljanske škofije zapisal škof Ernest Amadej (53). Ljubljanski škofje so namreč nad vzgojo in izobrazbo klera že ves čas imeli boljši nadzor. Vsaj od škofa Janeza *Tavčarja* (1580-97) dalje je v Gornjem gradu deloval Collegium Marianum, kjer so se duhovniki eno leto pripravljali za delo v dušnem pastirstvu. Od škofa Tomaža *Hrena* dalje (1597-1630) je večina duhovnikov ljubljanske škofije študirala na ljubljanski jezuitski gimnaziji. Škof Franc Karel grof *Kaunitz* (1711-17) pa je v Ljubljani odprl svoje lastno škofijsko semenišče. Zato je glede življenja duhovnikov tudi strogi in natančni škof Janez Karel grof Herberstein mogel zapisati, da je nravno življenje škofijske duhovščine vzgledno in dobro (54).

Zdi se, da se v tem času nadškof Attems *še ni soočal* s pomanjkanjem duhovnikov v posameznih predelih svoje škofije, saj so vsi župniki imeli vsaj po enega, če ne dva duhovna pomočnika (vikarja), na Goriškem pa je bilo duhovnikov očitno celo preveč. Kot izreden primer nadškof navaja župnijo Vipava, ki je štela 13.000 vernikov, v župniji pa je živelo kar 60 duhovnikov; v dušnem pastirstvu jih je bilo zaposlenih 24. To pomeni, da je na 540 ljudi prišel en duhovnik. Na vizitaciji in iz poročil arhidiakonov se je nadškof prepričal, da vsi duhovniki v redu vodijo matične knjige in status animarum. Zaradi boljše priprave duhovnikov na pridigo, katehezo in spovedovanje je nadškof uvedel *mesečne konference* za duhovnike (55).

---

(50) Župnije: *Rosegg, Maria Gail*, St. Leonhard, Fürnitz, Villach, St. Martin bei Villach, St. Georgen, Bleiberg, Kellerberg, St. Stefan bei Finkenstein, Unterlatschach, *Feistritz*, *Sainfnitz*, Uggovitz, Malborghet, Pontafel, Leopoldskirchen, Tarvis, *St. Stefan ad der Gail*, *St. Hermagor*, *St. Daniel*, Grafendorf, Kirchbach, Reisach, Mauten, St. Lorenzen, Liesing, Kötschach, St. Jakob, *Feistritz im Drautal*, *Kamering*, *St. Peter im Holz*, *Lind*, *Lavant in Tirol*, *Tristach in Tirol*. Prim. Klebel, n.d. 54-56; Erjavec, n.d. 504-505; Constitutio XXVII, str. IX.

(51) Župnije: St. Jakob an der Miess, St. Daniel, Maria am See, Schwabegg, Gallizien, Sittersdorf, Rechberg, St. Johann in Jaunstein, Eisenkappel, Ebriach, St. Veit im Jauntal, Stein. Prim. Klebel, n.d. 52-53; Erjavec, n.d. 505; Constitutuio XXVII, str. XI.-XII.

(52) ASV, Relationes ad Limina, Goritiensis.

(53) «Clerum habeo satis morigeratum nec in eo scandalum aliquod facile advertitur». Relacija z dne 22. decembra 1752.

(54) «Mores cleri saecularis sunt boni et exemplares, nec adest scandalum aliquod, quam remedio indigeret potentiori». Relacija z dne 12, februarja 1778.

(55) Vsi podatki so iz nadškofove relacije z dne 1. julija 1754. Prim. tudi: Duhovniki goriški nadškofiji podrejenih duhovnij v Gorenjskej, oziroma v Notranjskej v letu 1767, v: Zgodovinski zbornik, 9/1890, 143-144 in 10/1890, 155-160.

Te je v Ljubljanski škofiji uvedel že škof Franc Karel grof Kauniz (1711-17), podrobna katehetska navodila pa so izdali še škofje Jakob Viljem grof Leslie (1718-28), Sigmund Feliks grof Schrattenbach (1728-41) in Ernest Amadej grof Attems (1742-57). Schrattenbach pa je za svoje duhovnike izdal tudi več katehetskih priročnikov (56).

Lastnega *semenišča* nadškof Karel Mihael ob ustanovitvi nadškofije ni imel. Se je pa dobro zavedal svoje odgovornosti za solidno vzgojo in izobrazbo duhovnikov. Zato si je še kako prizadeval za ustanovitev lastnega semenišča. V ta namen je zbral kapital v višini 4000 goldinarjev in prosil različne dobrotnike, da bi ga pomnožili. Bogoslovno semenišče se mu je posrečilo ustanoviti 8. decembra 1757.

V skrbi za dobre duhovnike je nadškof Karel Mihael posebno skrb posvetil *vzgojnim zavodom*, ki so že delovali v njegovi nadškofiji (seminaria saecularia). V Gorici so vodili jezuiti vzgojni zavod imenovan po svojem ustanovitelju grofu Werdembergu, v katerem je brezplačno bivalo 22 gojencev, ostali pa so za vzdrževanje plačevali od 80 do 125 goldinarjev mesečno. Podoben zavod je bil še v Gradišču ob Soči, v katerem so gojenci plačevali za mesečno vzdrževanje 72 goldinarjev. V Gorici so jezuiti vodili še javno gimnazijo, v kateri so poučevali gramatiko, poezijo, retoriko, filozofijo, moralno teologijo in cerkveno pravo. Po odloku cesarice Marije Terezije je pokrovitelj te vzgojne ustanove postal nadškof Attems. Za vzgojo deklet so vodile šolo v Gorici uršulinke, v Krminu in Romansu pa sestre Ljubezni (sorores Charitatis).

Omeniti velja vsaj še dve *socialni ustanovi*, ki so jih škofom predpisovali odloki tridentinskega koncila in rimskih kongregacij, ki pa so bile tudi nadškofu Attemsu zelo pri srcu. Leta 1753 je nadškof v svojem dvorcu v Gorici ustanovil prvo posojilnico (mons pietatis) in zanjo sam prispeval 15.000 goldinarjev. Posojilnico v Gradišču ob Soči pa je ustanovila družina Turri et Valle Saxina in zanjo vezala kapital v višini 40.000 goldinarjev. Neimenovani španski dobrotnik je leta 1748 vezal v Gorici 4000 goldinarjev z namenom, da izplačajo vsako leto od obresti dvema revnima dekletoma po 100 goldinarjev za poroko. Pač pa ni zaživela sirotišnica, za katero je baron Alvares vezal 100.000 goldinarjev, ker je načrtu iz še nepojasnjenih razlogov nasprotovala avstrijska vlada (57).

Duhovno podobo škofije so nedvomno pomagali oblikovati *redovniki* (58). Čeprav niso bili direktno zaposleni v dušnem pastirstvu, so na to področje segali s pridigo in bratovščinami, šolo in kulturno dejavnostjo. V svojem poročilu v Rim leta 1754 je nadškof Attems navedel zgolj število samostanov po redovih in pokrajinah svoje obsežne nadškofije. V Furlaniji so delovali naslednji moški redovi:

(56) Prim. France M. Dolinar, Žvljenjepisi ljubljanskih škofov o: Die Bischöfe des Heiligen Römischen Reiches 1648 bis 1804, Berlin 1990. (uredil Erwin Gatz).

(57) Vsi podatki so iz Attemsove relacije z dne 1. julija 1754.

(58) Za slovensko ozemlje prim. Anton Košir, Okvirni pregled zgodovine redovništva na Slovenskem, v: Za bolje svjedočenje Evandjelja - Zbornik radova Prvog redovničkog tjedna (Zagreb, 4.-6. IX. 1973), Zagreb 1973, 101-130: Metod Benedik, Redovništvo v cerkvi na Slovenskem, v: Tvoja in moja Cerkev, Ljubljana 1982, 38-47.

minoriti, frančiškani, kapucini, dominikanci, jezuiti, serviti, karmeličani in bratje sv. Janeza od Boga.

Na Kranjskem so delovali frančiškani, kapucini, cistercijanci in kartuzijanci. Na Štajerskem so imeli svoje postojanke minoriti, frančiškani, kapucini in kartuzijanci. Na Koroškem so se ustalili minoriti, kapucini, benediktinci, cistercijanci, hieronimiti in serviti. Skupno je v goriški nadškofiji delovalo 12 moških redovnih skupnosti, ki so živele v 38 samostanih.

Od ženskih redov so v goriški nadškofiji delovale klarise (Gorica, Mekinje, Škofja Loka), dominikanke (Velesovo, Studenice), uršulinke (Gorica) in sorores Charitatis (Krmin, Romans d'Isonzo). Vendar nadškof v svoji Relatio ad limina ugotavlja, da mu je popolnoma podrejenih le 6 moških in 6 ženskih samostanov. Vsi ostali pa so bili tako ali drugače izvzeti izpod njegove jurisdikcije.

Z redovniki nadškof nasplošno *ni imel večjih težav*, čeprav opaža nekatere nepravilnosti glede redovne discipline. Tudi na njihov ekonomski položaj ni imel pripomb. Od papeža Benedikta XIV. je dosegel preklic vseh «eksemptnosti», ki so si jih na ozemlju goriške nadškofije lastili jezuiti v Gorici, cistercijanci v Stični in Kostanjevici, premonstratenci v Grebinju, ter benediktinci sv. Pavla in Osoj. Seveda pa so zadnje štiri opatije imele na ozemlju goriške nadškofije le svoje inkorporirane župnije, same pa so bile izven ozemlja goriške nadškofije.

Nadškof je nasplošno zadovoljen tudi z življenjem in delom redovnic. Edina izjema so bile klarise v Mekinjah, ki so od papeža Benedikta XIV. dobile veliko svoboščin glede klavzure, svobodnega izhoda iz samostana in stikov z ljudmi. Ti privilegiji so pogubno vplivali na redovno disciplino samostana. Ker se redovnice očitno niso bile pripravljene odreči svojim privilegijem, nadškof papežu predlaga, da bi samostan ukinili, redovnice preselili v druge redovne hiše, imetje in dohodke samostana pa uporabili za ustanovitev bogoslovnega semenišča v Gorici (59). Vendar je do ukinitve samostana prišlo šele v času jožefinskih reform, ko so samostan v Mekinjah prevzele uršulinke.

Morda še beseda o *nadškofovih dohodkih*. V svojem poročilu v Rim je nadškof potožil, da so njegovi dohodki precej pičli in znašajo letno okrog 1000 goldinarjev (60). S tem denarjem je seveda moral vzdrževati tudi celotno osebje na škofiji. Zato se je po smrti novomeškega prošta Antona Goth. barona Erberga (1741-55) potegoval in tudi dobil mesto infuliranega prošta kolegiatnega kapitlja v Novem mestu in ga ohranil do svoje smrti (1756-74).

(59) «Dum varia exquirerem remedia, quibus monasterium hoc ad bonam frugem, ac ad debitam regularis disciplinae observantiam reducerem, nullum magis expedire visum est, quam si moniales n° 16, quae in eo alluntur, in alia eiusdem ordinis monasteria dividerentur, fundatio vero in erectionem seminarii pro clero in usum hujus novae dioecesis instituendo converteretur. Ut quid enim foeminae illae, quae nec sibi, nec proximo utiles sunt, tot impensis perperam nutriantur, quibus multi operarii pro excolenda vinea Domini apprime necessarii, sustentari utilis possent, ac ad proximorum salutem procurandam opportune impendi? ...» Relatio z dne 1. julija 1754, 24.

(60) «Redditum Episcopalium angustiae suaserunt et suadent.» Prav tam, 14.

Goriški nadškof Attems si je iskreno prizadeval, da bi vse ljudi različnih narodov, navad in jezikov na razvejanem in obsežnem ozemlju goriške nadškofije povezal v eno družino. Bil je na *najboljši* poti, da bi to tudi uresničil, če ne bi politična oblast Habsburžanov prekoračila svoje pristojnosti in se spustila tudi na čisto notranje versko in cerkveno področje. V «imenu svobode mišljenja in v imenu napredka» predstavniki avstrijskega državnega cerkvenstva niso imeli razumevanja za svobodo mišljenja in odločanja drugače mislečih znotraj katoliške cerkve. Proglasili so se za edine razlagalce resnice in s tem v jedru razvrednotili tolerančni patent, ki naj bi celo drugače mislečim zunaj te cerkve prinesel svobodo in enakopravnost. Ena izmed velikih žrtev take politike Habsburžanov je postal tudi goriški nadškof Karel Mihael grof Attems, kmalu po njegovi smrti pa tudi goriška nadškofija.

NEMŠKO SLOVENSKA IMENA ŽUPNIJ GORIŠKE NADŠKOFIJE V DANAŠNJI AVSTRIJI (1)

Arnoldstein - Podklošter
Bleiberg - Plajberk
Ebendorf - Dobrla ves
Ebriach - Obirsko
Eisenkappel - Železna Kapla
Feistritz - Bistrica
Förolach - Borlje
Fürnitz - Brnca
Gallizien - Galicija
Göriach - Gorje
Lind - Lipa
Maria Gail - Marija na Zilji
Möchling - Mohliče
Ossiach - Osoje
Rechberg - Reberca
Rosegg - Rožek
Saak - Čače
Sankt Oswald - Sv. Ožbald
Schwabegg - Žvabek
Sittersdorf - Žitara ves
Stein - Kamen v Podjuni

(1) Sienčnik Luka - Grafenauer Bogo, Slovenska Koroška. Seznam krajev in politično-upravna razdelitev, Ljubljana 1945; Seznam slovenskih in nemških imen koroških krajev, Celovec 1963; Allgemeines Verzeichnis der Ortsgemeinden und Ortschaften Österreichs, Wien 1915.

St. Georgen bei Villach - Sv. Jur pri Beljaku
St. Georgen vor dem Bleiberg - Sv. Jurij nad Ziljo
St. Hermagor - Šmohor
St. Jakob in Rosental - Sv. Jakob v Rožu
St. Johann in Jaunstein - Št. Janž v Podjuni
St. Leonahard - Št. Lenart
St. Lorenzen - Sv. Lovrenc
St. Margareten in Rosental - Šmarjeta v Rožu
St. Martin bei Villach - Šmartno pri Beljaku
St. Paul in Lavantal - Šent Pavel v Labodski dolini
St. Stefan bei Finkenstein - Šteben pri Bekštajnu
St. Veit in Jauntal - Šent Vid v Podjuni
Tröppolach - Dropolje
Thuro - Turje
Tschau - Čava
Unterlatschach - Spodnje Loče
Viktring - Vetrinj
Villach - Beljak
Wissbriach - Višprije

ITALIJANSKO SLOVENSKA IMENA ŽUPNIJ GORIŠKE NADŠKOFIJE V DANAŠNJI ITALIJI (2)

Aquileia - Oglej
Gorizia - Gorica
Duino - Devin
Gradisca d'Isonzo - Gradišče ob Soči
Gradiscutta - Gradišče
Lucinico - Ločnik
Tarvisio - Trbiž
Visco - Višk

(2) Čermelj Lavo, Julijska krajina, Beneška Slovenija in zadarska pokrajina. Imenoslovje in politično-upravna razdelitev, Beograd 1945.

France Martin Dolinar

LA STRUTTURA E LA FISIONOMIA DELLA NUOVA ARCIDIOCESI DI GORIZIA

«E similmente secondo il tenore, l'espressione, il volere, la competenza e la pienezza dei poteri di questo stesso decreto, da questo momento istituiamo e fondiamo nella città di Gorizia una seconda cattedra e sede arcivescovile da chiamarsi arcidiocesi di Gorizia, con tutti i singoli diritti sopra detti, incluso quello metropolitico, ed i rimanenti privilegi e competenze spettanti per diritto, uso e consuetudine alle altre chiese archiepiscopali, assegnando e attribuendo per sempre a questa arcidiocesi, in quanto diocesi particolare, una delle due porzioni che finora formavano la patriarcale chiesa di Aquileia, da noi come si è detto sopra, soppressa ed estinta; cioè quella porzione della diocesi che è soggetta al dominio dei sovrani d'Austria (1).

(1) «Simili quoque modo ex *nunc in civitate Goritiensi alteram archiepiscopalem cathedram et sedem, archiepiscopatum goritiensem nuncupandam,* cum omnibus et singulis praedictis juribus, etiam metropolitico, caeterisque praeeminentiis et praerogativis, aliis archiepiscopalibus ecclesiis de jure, usu, ac consuetudine competentibus, earundem praesentium tenore, dictisque motu, scientia et potestatis plenitudine, perpetuo pariter *erigimus et constituimus*; cui etiam archiepiscopatui, pro eius peculiari dioecesi, alteram patriarchalis hactenus ecclesiae aquilejensis, per nos, ut praefertur, suppressae et extinctae, dioecesis partem, quae Austriacorum principum dominio subest, quaeque novissimis temporibus per vicarium apostolicum episcopali charactere praeditum, a nobis ad tempus, et ad nostrum, ac sedis Apostolicae beneplacitum inibi constitutum, in spiritualibus gubernata fuit, tribuimus et assignamus; ita ut, statim ac novae archiepiscopali goritiensi ecclesiae hujusmodi, apostolica auctoritate; futurus illius archiepiscopus praeficietur, praedicti apostolici vicarii gubernium, necnon omnes et singulae providentiae et ordinationes, sive a praedecessoribus nostris Romanis Pontificibus; sive a nobis ipsis, pro animarum regimine in dicta aquileiensi quondam dioecesis parte Austriacae ditioni subjecta, captae, editae, atque statutae, exinde in posterum pro sublatis, irritis, abrogatisque eo ipso habeantur; eidemque goritiensi archiepiscopatui in suffraganeos, eos omnes et singulos episcopos, quorum ecclesiae cathedrales in temporali Austriaca ditione consistunt, quique ad hunc diem patriarchali ecclesiae aquileiensi per nos, ut praefertur, suppressae et extinctae, simili jure subjectae fuerunt, supponimus, atque subjicimus; prout etiam in aliis nostris apostolicis litteris super erectione huiusmodi goritiensis ecclesiae archiepiscopalis, aequalibus pariter juribus et praerogativis cum supradicta utinensi archiepiscopali ecclesia insigniendae, peculiariter expediendis, plenius atque distinctius statuemus et explicabimus». Bolla *Injuncta nobis* di papa Benedetto XIV, 6 luglio 1751, in: *Sanctissimi Domini nostri Benedicti papae XIV. Bullarium, Tom. III in quo continentur constitutiones, epistolae etc. editae ab exitu anni MDCCXLVIII usque ad totum pontificatus annum XII, cum appendice et supplemento,* Romae 1753, 399-40. In *Historische Notizen über die Errichtung des Görzer Erzbisthums veröffentlichet bei der Gelegenheit als zur Errinnerung an dieselbe in Görz das saecular Jahr am 16. Novembre 1851 gefeiert wurde,* Görz 1851, furono pubblicate nella versione tedesca le seguenti Bolle del papa Benedetto XIV: *Omnium Ecclesiarum* del 29 novembre 1749, con la quale veniva istituito un vicariato apostolico nella parte imperiale

Con queste parole il papa Benedetto XIV istituí l'arcidiocesi di Gorizia per la parte austriaca del soppresso patriarcato di Aquileia. Con ciò mise fine alla contesa che dal secolo XV in poi aveva inquinato le relazioni fra la Repubblica Veneta e la Casa degli Asburgo, contesa che ebbe conseguenze deleterie nel campo spirituale, religioso ed ecclesiastico nelle regioni dell'Austria a sud della Drava (2).

I motivi che spinsero gli Asburgo a far istituire l'arcidiocesi di Gorizia furono principalmente politici. Infatti i patriarchi di Aquileia con la loro sede a Udine (quindi in territorio veneto), erano in realtà rappresentanti di uno stato nemico dell'Austria. La reazione dei regnanti austriaci, i quali a partire dal 1509 avevano proibito al patriarca l'ingresso nei territori dell'Austria ed impedito al clero di avere contatti con lui non poteva non avere conseguenze negative sulla vita religiosa e morale dei fedeli nel settore austriaco del patriarcato di Aquileia. Tale stato di cose veniva rilevato dai patriarchi nelle loro relazioni inviate a Roma (*Relationes ad Limina*) (3). Naturalmente queste relazioni vanno interpretate con molta avvedutezza. Il contrasto di luci ed ombre nella presentazione della situazione interna del patriarcato è più che evidente. Secondo le relazioni del patriarca, il settore veneto del patriarcato vantava una cura d'anime efficiente ed una fiorente vita religiosa, mentre nel settore austriaco tutto andava in sfacelo; ivi stava dilagando l'eresia, l'ignoranza della gente ed una poco edificante condotta del clero. Le intenzioni del patriarca sono chiare. Non dobbiamo dimenticare infatti che il patriarca, che risiedeva a Udine, era passato nel 1420 alle dipendenze di Venezia e con le proprie relazioni cercava di influire sul papa e sulla Curia romana per

---

del patriarcato di Aquileia (9-12); *Postquam per alias nostras* del 27 giugno 1750, in cui era nominato vicario apostolico Carlo Michele conte di Attems (13-20); *Injuncta nobis* del 6 luglio 1751 con la quale veniva soppresso il patriarcato di Aquileia ed istituite le due arcidiocesi di Gorizia e Udine (21-32); *Sacrosantae militantis Ecclesiae* del 18 aprile 1752, in cui si definiva la posizione giuridica della chiesa cattedrale, del capitolo... di Gorizia (33-45). La documentazione della soppressione del patriarcato di Aquileia e dell'istituzione dell'arcidiocesi di Gorizia fu pubblicata pure dallo «Zgodovinski zbornik» (Raccolta di documenti storici nel supplemento «Laibacher Diocesanblatt», e precisamente: la Bolla *Omnium Ecclesiarum sollicitudinem* circa l'istituzione del Vicariato apostolico in data 29.11.1749 (N° 11/1890, 161-166); l'allocuzione concistoriale del papa Benedetto XIV dell'1.12.1749 in seguito alla pubblicazione del suddetto Breve (N° 11/1890, 166-170); il Breve *Postquam per alisa nostras Apostolicas Litteras* circa la nomina di Carlo Michele Attems a vicario apostolico del 27.6.1750 (11/1890; 170-176 e 12/1890, 176/181); l'allocuzione concistoriale del papa Benedetto XIV del 5.7.1751 circa la soppressione del patriarcato di Aquileia; la Bolla *Injuncta nobis* circa la soppressione del patriarcato di Aquileia e l'istituzione delle arcidiocesi di Gorizia e Udine del 6.7.1751 (N° 12/1890; 184-192 e 13/1890, 192-199); la Bolla *Sacrosantae Militantis Ecclesiae* del 18.4.1752, con la quale veniva istituita giuridicamente l'arcidiocesi di Gorizia (N° 13/1890, 199-208 e 14/1890, 209-224).

Ora tali documenti sono raccolti nella pubblicazione di F. M. DOLINAR, *Slovenska cerkvena pokrajina (Acta Ecclesiastica Sloveniae, 11)*, Ljubljana 1989.

(2) I problemi inerenti alla soppressione del patriarcato di Aquileia e all'istituzione dell'arcidiocesi di Gorizia furono magistralmente riassunti da G. TREBBI nell'articolo *La questione aquileiese*, in *Cultura, Religione e Politica nell'età di Angelo Maria Querini*, a cura di Gino Benzoni e Maurizio Pegrari, Brescia 1982, 669-687; la relativa documentazione è raccolta in *Documenta historiam Archidiocesis Goritiensis illustrantia (Appendix Folii Ecclesiastici)*, Tom. I, Goritiae 1907.

(3) Archivio Segreto Vaticano, *Relationes ad Limina, Aquileiens* (sigla ASV, Relationes).

costringere, tramite loro, la politica austriaca a mutare atteggiamento nei confronti del patriarca di Aquileia.

Nella bolla pontificia *Injuncta nobis* del 6 luglio 1751, con la quale venne soppresso il patriarcato di Aquileia ed istituite le due arcidiocesi di Udine e Gorizia (4), come pure nella *Sacrosanctae militantis Ecclesiae* del 18 aprile 1752 che definiva la posizione giuridica dell'arcidiocesi di Gorizia, della sua cattedrale e del capitolo metropolitano (5), non viene definita una minuziosa spartizione dei confini, del resto ben noti alle due parti in contesa; ma si dice solamente che per la parte veneta del soppresso patriarcato di Aquileia veniva costituita un'arcidiocesi a Udine, mentre per la parte austriaca vi sarebbe stata una seconda arcidiocesi a Gorizia.

La carta topografica più dettagliata dell'arcidiocesi di Gorizia è (ancora oggi!) quella fatta pubblicare da J.R. Kušej nel suo libro *Joseph II und die äussere Kirchenverfassung in Innerösterreich* del 1906 (6). Nella carta però non è inclusa Cortina d'Ampezzo che al tempo dell'istituzione dell'arcidiocesi di Gorizia ne era parte integrante. Le *enclaves* dell'arcidiocesi di Gorizia nella Repubblica veneta e cioè nel settore che in seguito alla spartizione di massima del soppresso patriarcato avrebbe dovuto far parte dell'arcidiocesi di Udine, sono minuziosamente tracciate sulla cartina riportata dal volume *Carlo M. d'Attems, primo Arcivescovo di Gorizia 1752-1774* edito dall'Istituto di storia sociale e religiosa e dall'Istituto per gli incontri culturali mitteleuropei nel 1988 a Gorizia (7). Si tratta di altre otto parti di territorio dell'arcidiocesi di Gorizia, staccate dal nucleo principale (Goricizza, Gradiscutta, Visco, Flambruzzo, Campomolle, Driolassa, Precenicco e la striscia di terra da Marano ad Ontagnano). L'arcidiocesi di Gorizia fu dunque, sia dal punto di vista territoriale come da quello giuridico, molto complessa; mentre sotto l'aspetto pastorale risultava un'istituzione del tutto artificiosa.

Forse per questo non desta meraviglia il fatto che i confini dell'arcidiocesi così istituita abbiano procurato una serie di grattacapi a parecchi storiografi. Così ad esempio Enrico Marcon aggiunse al suo articolo «La genesi dell'Archidiocesi di Gorizia» (8) una cartina del patriarcato di Aquileia in cui aveva delineato i confini della neocostituita arcidiocesi di Gorizia (9). Essa non è certo frutto di un

---

(4) *Bullarium Benedicti XIV*, 394-404; «Zgodovinski zbornik», 12 (1890), 184-192; 13(1890), 192-199.

(5) Copia nella Biblioteca del Seminario teologico centrale di Gorizia, Fondo Attems-De Grazia, Papi 1441-1788, b VII, 1314 (citazione: Fondo Attems-De Grazia); «Zgodovinski zbornik», 13 (1890), 199-208; 14 (1890), 209-224.

(6) Stuttgart 1908, Supplemento I.

(7) *Vol. I. Studi introduttivi*, Gorizia 1988, 107. La pubblicazione è un manuale indispensabile a chiunque intenda collaborare al grande progetto, dedicato allo studio della vita e delle opere del primo arcivescovo di Gorizia, Carlo Michele d'Attems, della pubblicazione delle relazioni sulle sue visite pastorali e del Sinodo nonchè del valore della sua personalità nell'ambito religioso, spirituale, culturale e sociale dei popoli che vivevano nell'arcidiocesi di Gorizia.

(8) «Studi Goriziani», vol. 13 (1952), 119-171.

(9) *Idem*, 166.

lavoro di ricerca, ciò nondimeno l'autore aveva tracciato idealmente ma in maniera abbastanza credibile i confini esterni dell'arcidiocesi goriziana. I confini della diocesi di Lubiana, interni per così dire all'arcidiocesi goriziana, sono del tutto immaginari ed ingenerano nel lettore una immagine alterata della vastità dell'arcidiocesi goriziana, nei cui riguardi Enrico Marcon asserisce nel testo che «i suoi confini verso oriente combaciano totalmente con i confini del patriarcato di Aquileia di cui essa è l'erede» (10).

Di goffaggine ancora maggiore è responsabile il docente universitario dr. Heinrich Schmidinger nella seconda edizione del suo comunque ragguardevole *Lexikon für Theologie und Kirche*. L'istituzione dell'arcidiocesi di Gorizia viene liquidata con una sola frase: «Nel 1751 il papa soppresse il patriarcato di Aquileia ed istituì nel 1752 in sua vece l'arcidiocesi di Udine per il Friuli veneto e l'arcidiocesi di Gorizia per il Friuli austriaco» (11). L'affermazione del prof. Schmidinger, che quanto al resto era un buon conoscitore delle questioni del potere temporale dei patriarchi di Aquileia, restringe l'arcidiocesi di Gorizia nei confini attuali instaurati alla fine della seconda Guerra mondiale. Tuttavia le riforme di Giuseppe II le avevano concesso un più ampio spazio di manovra. Con queste affermazioni lo Schmidinger ha sostanzialmente impoverito il ruolo ed il significato dell'arcidiocesi di Gorizia che alla metà del secolo XVIII era una delle maggiori unità amministrative ecclesiastiche dell' Europa Centrale, dando al lettore tedesco un'informazione così inesatta da sconfinare quasi nell'errore.

In verità la nuova arcidiocesi di Gorizia si estendeva dal Friuli austriaco (così come precedentemente il patriarcato di Aquileia), attraverso il territorio dell'attuale Slovenia, fino alla Drava (12). Oltre alla Contea di Gorizia essa comprendeva gran parte della Carniola, della Stiria meridionale e della Carinzia meridionale. Dico gran parte, perchè un certo numero di parrocchie esistenti su questo territorio dipendeva dalla diocesi di Lubiana, la quale alla metà del secolo XVIII, non era affatto così ristretta come la presenta Enrico Marcon nel suo articolo. A dire il vero essa non fu mai tale. L'arcidiocesi di Gorizia raccoglieva sotto un unico arcipresule *i fedeli di quattro nazionalità*: sloveni, italiani, friulani e tedeschi. Di ciò si rese perfettamente conto il primo arcivescovo Carlo Michele conte d'Attems, come già risulta dalle ricerche finora fatte; egli si preoccupava di essere giusto con tutti, sotto ogni aspetto. Anche per ciò che riguarda la lingua, egli stesso afferma più volte di aver predicato a ciascun popolo nella sua lingua materna: agli sloveni in sloveno, agli italiani in italiano, ai friulani in friulano ed ai tedeschi in tedesco (13). Tale esempio evangelico, dato dal primo arcivescovo di Gorizia,

---

(10) «L'enorme estensione orientale, così lontana dal centro ecclesiastico di Gorizia era un'anomalia, ma coincideva appieno colla circoscrizione patriarcale per cui Gorizia aveva ereditato la parte più ampia e difficile». *Idem,* 163.

(11) 4 (1960), 1061.

(12) Un breve profilo geografico dell'arcidiocesi di Gorizia viene delineato da R. KLINEC, *Zgodovina goriške nadškofije 1751-1951,* Gorizia 1951, 36.

(13) Cfr. A. MARTINA, *Carlo Michele dei conti d'Attems, Profilo biografico,* in *Carlo M. d'Attems, primo arcivescovo di Gorizia 1752-1774, I Studi introduttivi,* Gorizia 1988, 25, 39, 52.

dovrebbe far arrossire più di qualche suo successore e confratello limitrofo nel loro servizio pastorale.

I confini dell'arcidiocesi di Gorizia furono delineati dall'arcivescovo Attems nella sua prima *Relatio ad Limina* del 1° luglio 1754 e precisamente in relazione alle diocesi vicine (14). Non appare chiaro perchè nella sua relazione egli abbia omesso di menzionare i confini tra l'arcidiocesi di Gorizia e le diocesi di Lavant e di Segna. A prescindere dalle *enclaves* nell'arcidiocesi di Udine e da Cortina d'Ampezzo, i confini dell'arcidiocesi di Gorizia verso l'esterno erano delineati in modo abbastanza chiaro. Ad occidente Gorizia confinava con la diocesi di Udine e Bressanone. A nord il confine correva lungo la Drava da nord di Oberdrauburg nella Carinzia fino a Zavrč nella Stiria meridionale, confinava perciò con le diocesi di Salisburgo, di Lubiana e di Lavant. Ad est i suoi confini combaciavano con quelli dell'Impero Romano-germanico (o più semplicisticamente, il confine dell'arcidiocesi di Gorizia coincideva con il confine nazionale sloveno-croato) e separavano l'arcidiocesi di Gorizia da quella di Zagabria ad eccezione del circondario di Žužemberk che apparteneva a Gorizia. A sud essa confinava con la diocesi di Senj (Segna) e di Trieste (15).

Un problema più serio era rappresentato dai confini tra l'arcidiocesi di Gorizia e la diocesi di Lubiana nell'area centrale della Slovenia e cioè nella Carniola, nella Stiria e Carinzia meridionali. La diocesi di Lubiana era stata istituita contro il volere del patriarca Lodovico Trevisan, il quale nutriva fondati timori di una possibile scissione del patriarcato in una parte veneta ed una asburgica. Fu questo il motivo per cui l'imperatore Federico III nel 1461 ed il papa Pio II nel 1462 poterono assegnare alla nuova diocesi solo quelle parrocchie che erano sotto il patronato dell'imperatore, in quanto sovrano del rispettivo territorio (16). Queste sei «isole» formanti la diocesi di Lubiana, separate le une dalle altre e situate all'interno del territorio del patriarcato di Aquileia, provocavano ad ambedue i vescovi numerosi fastidi e controversie che alteravano una regolare ed efficace attività pastorale. Non desta perciò meraviglia il fatto che, già alla metà del secolo XVII, il vescovo di Lubiana Ottone Federico conte di Puchheim (1641-1664) avesse sollecitato più volte dal papa una nuova demarcazione dei confini delle due diocesi, basata sul principio della territorialità (17). Purtroppo la proposta del Puchheim

---

(14) ASV, *Relationes, Goritiensis.*

(15) Cfr. la cartina di J.R. KUŠEJ, op.cit., Supplemento I.

(16) Cfr. J. GRUDEN, *Cerkvene razmere med Slovenci v 15. stoletju in ustanovitev ljubljanske škofije,* Ljubljana 1908 (La situazione ecclesiastica tra gli Sloveni nel secolo XV e l'istituzione della diocesi di Lubiana); M. DOLINAR, *Oris zgodovinske podobe ljubljanske škofije* (Profilo dell'aspetto storiografico della diocesi di Lubiana), in *Tvoja in moja cerkev,* Ljubljana 1988, 61-67; l'atto costitutivo dell'imperatore Federico III del 6 dicembre 1461 fu pubblicato nello «Zbornik» 1 (1888), 6-8 e 2 (1888), 17-26; mentre la Bolla del papa Pio II del 6 settembre 1462, *Romanus Pontifez, ibid.* 8 (1890), 113-118.

(17) Cfr. M. DOLINAR, *Podoba ljubljanske škofije v rimskih po ročilih škofa Rinalda Scarlichija in Otona Friderika Buchheima,* (L'aspetto della diocesi di Lubiana nelle Relazioni a Roma dei vescovi Rinaldo Scarlichio e Ottone Federico Buchheim), «Bogoslovni vestnik», 40 (1980), 34.

allora non fu presa in considerazione. E non se ne tenne conto con l'istituzione dell'arcidiocesi di Gorizia, che divenne anch'essa un'entità politica così come lo era divenuta negli anni 1461/62 la diocesi di Lubiana. Una nuova delimitazione della diocesi, più razionale e più efficace dal punto di vista pastorale, venne effettuata solamente dall'imperatore Giuseppe II in seguito all'insistente opera di persuasione del vescovo di Lubiana Giovanni Carlo conte di Herbestein (1772-87) nella seconda metà del secolo XVIII (18).

Il vasto territorio a sud della Drava, delimitato dai confini sopra descritti, era dunque ripartito tra le due diocesi di Gorizia e Lubiana. Per poter avere un quadro esatto della situazione territoriale abbastanza intricata della arcidiocesi di Gorizia e dei problemi a questa connessi, non sarà superfluo paragonare tra loro le suddivisioni ecclesiastico-amministrative di ambedue le diocesi. Qui non si tratta solo di contrasti provocati dalla giurisdizione sulle singole parrocchie. Il vescovo di Lubiana rifiutava tenacamente la sua subordinazione al patriarca di Aquileia prima, ed in seguito a quella dell'arcivescovo di Gorizia quale metropolita. Per lo più egli era alle dirette dipendenze della Santa Sede oppure sceglieva come proprio metropolita l'arcivescovo della lontana Gran (Esztergon) in Ungheria. Tuttavia succedeva spesso che i due vescovi collaborassero tra di loro con fruttuosi risultati. Ciò va detto anche per il primo arcivescovo di Gorizia Carlo Michele conte di Attems ed il vescovo di Lubiana Ernesto Amedeo Tommaso conte di Attems (1742-57) suo lontano parente. Il nuovo vicario apostolico di Gorizia Carlo Michele fu consacrato vescovo titolare (di Menito, più tardi di Pergamo) proprio dal vescovo Ernesto Amedeo (19). Per incarico del papa Benedetto XIV egli aveva verificato la validità dell'atto di donazione di Agostino Codelli e le concrete possibilità di mantenere un vicario apostolico ed un vescovo a Gorizia (20).

Nella sua seconda *Relatio ad Limina* del 22 dicembre 1752 (proprio nel periodo in cui venne istituita l'arcidiocesi di Gorizia) il vescovo Ernesto Amedeo aveva dato una breve descrizione della diocesi di Lubiana. Dal vescovo di Lubiana dipendevano 74 centri di cura pastorale *(ecclesiae curatae)*, di cui 28 si trovavano nella Stiria, 37 nella Carniola e 9 nella Carinzia. La diocesi comprendeva 426 chiese filiali con 145.451 fedeli (21).

Diciotto mesi più tardi, esattamente il primo luglio 1754, dati analoghi vennero inviati a Roma dall'arcivescovo Carlo Michele d'Attems per la propria diocesi (22). Nella sua relazione il vescovo elencò 248 chiese parrocchiali, 2413 chiese

---

(18) Cfr. M. DOLINAR, *Pastoralna dejavnost ljubljanskega škofa Janeza Karla Herbersteina* (L'attività pastorale del vescovo di Lubiana Giovanni Carlo Herberstein), «Bogoslovni vestnik», 36 (1976), 462-482; ID., *Karl Johann Graf von Herberstein, Bischof von Laibach als Seelsorger*, «Münchener Zeitschrift für Balkankunde», 3. Band, München 1980, 25-45.

(19) Cfr. *Historische Notizen*, 13-20; «Zgodovinski zbornik», 11 (1890), 161-166.

(20) Copia dei documenti in questione nell'*Arhiv Slovenije-Ljubljana, Reprezentanca in komora*, fasc. 56.

(21) ASV, *Relationes, Labac.* 429 A-B. Nel testo della sua relazione il vescovo Ernesto Amedeo fa notare, che è questa già la sua terza relazione a Roma, tuttavia in ASV la seconda relazione non figura.

(22) ASV, *Relationes, Goritiensis.*

filiali, 152 curazie vicariali, 43 oratori pubblici e 19 privati. Di queste parrocchie, 121 erano nel Goriziano e nella Carniola (comprese le *enclaves* nell'arcidiocesi di Udine ed in Tirolo), 82 nella Stiria e 45 nella Carinzia. Carlo Michele nella sua relazione non cita il numero dei fedeli della sua arcidiocesi. Secondo calcoli approssimativi però il loro numero, al momento dell'istituzione dell'arcidiocesi, si aggirava intorno alle seicentomila unità (23).

La *nazionalità* dei fedeli appartenenti all'arcidiocesi di Gorizia era in maggioranza slovena. Quasi esclusivamente slovena era la Carniola. Piccole isole di tedescofoni si trovavano solo nel Kočevsko, lungo la Rača superiore, sui monti sopra la Sora di Selca, nella Val Canale e naturalmente l'apparato amministrativo statale nelle città. Sloveni erano pure gli abitanti della Stiria meridionale, anche se la percentuale di tedescofoni nelle città era alquanto più alta che nella Carniola. La parte della Carinzia soggetta all'arcidiocesi di Gorizia era prevalentemente bilingue; ma la maggior parte delle parrocchie erano di lingua slovena. Lo stesso vale per il Goriziano, dove si hanno parrocchie di lingua italiana lungo la linea Aquileia-Gradisca e, naturalmente in tutte le *enclaves* sul territorio della Repubblica di Venezia. A Cortina d'Ampezzo invece si parlava ladino (24).

Siccome i confini della diocesi di Lubiana in Carniola ed in Stiria si intersecavano con quelli dell'arcidiocesi di Gorizia, è comunque interessante fare il confronto tra le *valutazioni* dei due presuli sui fedeli affidati alle loro cure. Ernesto Amedeo si limitava ad una valutazione generale che è abbastanza favorevole. Egli dice infatti che i fedeli della diocesi di Lubiana sono molto religiosi. È bensì vero che si possono trovare qua e là ancora residui di antiche superstizioni, però la gente nella totalità è fedele alla Chiesa di Roma (25).

L'arcivescovo Carlo Michele dà una valutazione molto più particolareggiata. Egli infatti scrive: «La popolazione dell'arcidiocesi di Gorizia è, dal punto di vista morale, molto diversa a seconda delle regioni. Nel Friuli (Gorizia, Gradisca, Tolmino, Plezzo) la gente è buona, salda nella fede cattolica, ascolta la parola di Dio,

(23) Riguardo al numero degli abitanti e dell'arcidiocesi di Gorizia cfr.: ZWITER, *Prebivalstvo na Slovenskem od XVIII. stoletja do današnjih dni*, Ljubljana 1936; VALENČIČ, *Štetje prebivalstva leta 1754 v predjožefinski ljubljanski škofiji in njegovi rezultati*, «Zgodovinski časopis», 16 (1962) 27-54; ID., *Starostna struktura prebivalstva v predjožefinski ljubljanski škofiji po štetju leta 1754*, «Zgodovinski časopis», 17 (1963), 127-154; STRAKA, *Die Bevölkerungsentwicklung der Steiermark von 1528 bis 1782 auf Grund der Kommunikantenzählung*, «Zeitschrift des historischen Vereines für Steiermark», 52 (1961) 3-53;ID., *Die Seelenzählung des Jahres 1754 in der Steiermark*, «Zeitschrift des historischen Vereines für Steiermark», 52 (1960) 95-117; C. VON CZOERNIG, *Gorizia «La Nizza austriaca». Il territorio di Gorizia e Gradisca*, Gorizia 1969.

(24) Oltre la bibliografia riportata nella nota 23, è molto utile consultare per uno studio della struttura nazionale della popolazione nelle diverse regioni, il «Hof- und Staats Handbuch des Kaiserthumes Oesterreich», edito dal 1846 in poi dal Governo di Vienna.

(25) «Populus denique mihi subjectus pietati ac devotioni multum est addictus et licet superstitiones quaedam antiqua in rudioribus adhuc vigeant, non obstantibus continuis curatorum admonitionibus, detestatur tamen omnem haeresim, et vivit sub obedientia sanctae Romanae Ecclesiae vivereque et mori intendit». ASV, *Relationes, Labac.*

segue gli ammaestramenti della Chiesa, è amante della pace e si accosta frequentemente ai Sacramenti. Soltanto nelle zone montane si è conservata un po' di superstizione che però viene combattuta con successo dai pastori di anime. Anche nella Gorenjska (Slovenia settentrionale) il popolo segue gli ammaestramenti, è radicato nella vera fede, ben disposto ad ascoltare la parola di Dio ed a frequentare i Sacramenti, anche se alquanto incline al desiderio dei piaceri terreni. Nella Dolenjska (Slovenia meridionale) la gente, benchè salda nella fede, nella pratica religiosa pecca di trascuratezza ed accidia, però è fondamentalmente buona. Nella Carinzia vi è una duplice situazione: per la *valle della Drava* sorgono dubbi circa la religiosità della gente. Molti abitanti sono caparbiamente attaccati all'errore, moralmente biasimevoli e maldisposti verso i sacerdoti. Nella *valle della Gail* il popolo professa la vera fede, pur essendo, specialmente le donne, inclini ai godimenti, alla superstizione ed all'impudicizia. Nella Stiria la popolazione è pacifica, segue gli ammaestramenti, è costante nella professione della fede e del tutto raccomandabile, benché un po' propensa ai piaceri ed alla superstizione nelle località montane. Nel Tirolo invece la gente è raccomandabile sotto ogni aspetto» (26).

Interessante è pure l'osservazione dell'arcivescovo secondo la quale la situazione della Carniola e della Stiria va imputata ai sacerdoti. Secondo una credenza popolare, troppo a lungo tollerata dal clero, i sacerdoti avrebbero la facoltà di influire sugli agenti atmosferici. Di conseguenza ancora oggi la gente li incolpa a volte per una cattiva annata. Succede persino che i sacerdoti siano costretti a portare il Santissimo nelle campagne nottetempo sotto l'infuriare di un temporale per scongiurare il maltempo e le calamità naturali (27). Ma in una successiva relazione sulla vita e l'operato dei sacerdoti, l'arcivescovo cercò di mitigare questa sua impressione negativa.

Un'espressione tipica della religiosità popolare furono senz'altro le *Confraternite* e le pie associazioni. L'arcivescovo Attems ne enumera nella sua diocesi 891. Le più numerose erano le Confraternite del Santissimo Sacramento e quelle del Santo Rosario. È comprensibile che l'Attems non le elenchi tutte, parrocchia per

(26) «Pro provinciarum diversitate varii sunt populorum huic diocesi Goritiensi subjectorum mores. In Forojulio sive in quatuor Goritiae, Gradiscae, Tulmini et Ampletii comitatibus populus bonus est, orthodoxae fidei tenax in audiendo Dei verbo et usu sacramentorum frequens, docilis et pacis amans, in partibus solum montanis nonnihil superstitionibus deditus, a quibus tamen per assiduam parochorum vigilantiam sempre magis retrahitur.
In Carniola superiori populus pariter docilis, in fide fundatus, verbi dei et sacramentorum amans, ad vanas tamen observantias, ac ad luxuriam proclivis. In Carniola inferiori populus piger, in fide quidem firmus, in opere tamen negligens, in reliquis non malus. In Carinthia duplex incolarum status: ad Dravum passim in fide suspecti ac simulatores, erroris semel hausti tenacissimi, moribus asperi, clero male affecti. In Valle Gillia fidem orthodoxam profitentur, sunt tamen libidinosi, superstitiosi, inverecundi, praesertim foeminae. Omnes passim hebetes ignari brutales. Per visitationem pastoralem ad meliorem frugem bona ex parte reduci ac indies majora pollicentur. In Stiria populus pacatus, docilis, in fide constans, in omnibus comendabilis, nonnihil ad libidinem proclivis, et ad superstitiones praesertim in montanis partibus. In Tyroli populus omni ex parte commendabilis est» ASV, *Relationes, Goritiensis*, 27-29.

(27) *Ibid.*, 29.

parrocchia, ma si limita a riportare nominalmente solo le Confraternite della chiesa metropolitana di Gorizia, dove figurano quelle del Santissimo Sacramento, del Nome di Gesù, degli Angeli Custodi e le confraternite dei sarti e dei calzolai. A Gorizia era attiva pure la confraternita di S. Michele Arcangelo che accoglieva 1200 (!) sacerdoti; a Celje la Confraternita dell'Addolorata contava 600 iscritti mentre la Confraternita «Ad S. Martinum in Styria» ne aveva 3000.

Della vivace attività delle Confraternite e delle pie associazioni di quel tempo riferisce pure il vescovo di Lubiana Ernesto Amedeo. Dalle relazioni dei due vescovi risultà chiaro, specialmente tra i fedeli sloveni che costituivano la maggioranza anche nell'arcidiocesi di Gorizia, che le più popolari erano proprio le confraternite del Santissimo Sacramento, del Santo Rosario, dell'Immacolata e del Cuore di Gesù. Per alcune di esse si può risalire nel tempo fino alla seconda metà del secolo XIV: il che manifesta una caratteristica espressamente eucaristica e mariana della religiosità degli Sloveni (28).

Sotto l'aspetto *ecclesiastico-amministrativo* l'arcidiocesi di Gorizia era divisa in arcidiaconati. Risulta chiaro che il loro numero e la loro suddivisione non erano costanti nelle singole regioni e perciò nelle relazioni si notano delle piccole differenze di competenza dei vari arcidiaconi. Al momento della sua istituzione l'arcidiocesi di Gorizia contava 15 arcidiaconati (29), ma ben sette arcidiaconi avevano la loro sede fuori dell'arcidiocesi. A questo proposito rimane irrisolta la questione

---

(28) F.M. DOLINAR, *Slovenska pobožnost v preteklosti* (La devozione degli Sloveni nei tempi passati), «Družina», numero speciale per la Quaresima 1986, pag. 3; ID., *Evharistična vzgoja v prvi cerkvi in v zgodovini Cerkve na Slovenskem* (La formazione eucaristica nelle prime comunità cristiane e nella Stiria della Chiesa slovena), «Cerkev v sedanjem svetu», 20 (1986), 98-101.

(29) L'elenco dal titolo «Parochiae, Vicariae et Curatiae diocesis Goritiensis» nel Fondo Attems-De Grazia, compilato probabilmente nel 1770, enumera i seguenti arcidiaconi: *Ampitiensis in Tyroli; Abbas Arnoldsteinensis in Carinthia; Carnioliae superioris — semper Labaci degens; Abbas Cilliensis in Styria; Praelatus Freidentallensis in Carniola; Abbas Griffensis in Carinthia; S. Joannis de Duino sub Carniola; Abbas Landstrassensis in Carniola; Abbas Ossiacensis in Carinthia; Abbas S. Pauli in Carinthia; Reiffnizensis in Carniola; Rudolphswertensis in Carniola; Abbas Sitticensis in Carniola; Tulminensis qua delegatus episcopalis; Abbas Victoriensis in Carinthia.* — Per quanto riguarda gli arcidiaconati e le parrocchie dell'arcidiocesi di Gorizia cfr. pure: *Arhiv Slovenije, Deželno glavarstvo,* fasc. 222, dove sono citati gli arcidiaconati dell'arcidiocesi di Gorizia nel territorio della Carniola nel 1753 e precisamente: *Superioris Carnioliae* (18 parrocchie e 100 chiese), *Inferioris Carnioliae sub praeposito Neostadiensi* (16 parrocchie, 90 chiese), *Sitticensis* (18 parrocchie, 100 chiese), *Vallis Jocosae* (3 parrocchie, 30 chiese), *Landstrassensis* (6 parrocchie, 40 chiese), *Mettlicensis* (5 parrocchie, 20 chiese); *Reiffnicensis* (16 parrocchie, 90 chiese), *Goritiensis* (23 parrocchie, 80 chiese), *Gradiscanus* (20 parrocchie, 90 chiese), *Tulminensis* (10 parrocchie, 90 chiese). Cfr. ancora M. MIKLAVČIČ, *Predjožefinske župnije na Kranjskem v odnosu do politične uprave* (Le parrocchie della Carinzia prima di Giuseppe II e le loro relazioni con l'amministrazione politica), estratto dal «Glasnik muzejskega društva za Slovenijo», XXV/XXVI (1944-45), Ljubljana 1945; E. KLEBEL, *Zur Geschichte der Pfarrer und Kirchen Kärntens,* «Carinthia» I, 155 (1925), 1-47; H. PIRCHEGGER, *Erläuterungen zum historischen Atlas der österreichischen Alpenländer, I. Teil, Steiermark,* Wien 1940; W. FRESACHER, *Erläuterungen zum historischen Atlas der österreichischen Alpenländer II. Abteilung: Die Kirchen- und Grafschaftskarte, 8. Teil, 1. Kärnten südlich der Drau,* Klagenfurt 1956; E. ERJAVEC, *Koroški Slovenci, II,* vol. IV, Klagenfurt 1956.

del monastero cistercense di Kostanjevica (30) e della certosa di Bistra (31) indicati quali «monasteri esenti» nelle loro relazioni sia dall'Ordinario di Gorizia che da quello di Lubiana

Tre degli arcidiaconi avevano la loro sede nel territorio della diocesi di Lubiana e quattro in quello della diocesi di Salisburgo.

1. *L'arcidiacono della Gorenjska* (Carniola settentrionale) abitava a Lubiana. Il primo arcidiacono, nell'arcidiocesi di Gorizia appena istituita, fu il canonico del capitolo metropolitano di Lubiana conte Carlo Petazzi; alla sua morte (11 giugno 1759) gli successe Giuseppe Walwiz, anche egli canonico della cattedrale di Lubiana. È questo, evidentemente, un caso di esemplare collaborazione pastorale tra i due Ordinari i quali si rendevano conto che l'attività pastorale delle due diocesi doveva essere il più possibile coordinata. Infatti le parrocchie delle due diocesi erano spesso tanto compenetrate una nell'altra, da essere raggiungibili dal vescovo soltanto transitando sul territorio della diocesi vicina.

All'arcidiacono della Gorenjska erano sottomesse le parrocchie di Cerklje, Ihan, Kamnik, Komenda, Škofja Loka, Moravče, Poljane, Selca, Šenčur, Tržič, Velesovo, Železniki e Žiri, tutte con vicariati dipendenti. Nell'area della Gorenjska si trovavano anche i monasteri delle suore di S. Domenico a Velesovo e delle clarisse a Mekinje ed a Škofja Loka (32).

2. *L'arcidiacono di Kostanjevica* era lo stesso abate di quel monastero cistercense il barone Alessandro Taufferer (1737-1760). il quale aveva alle sue dipendenze le parrocchie di Kovor nella Gorenjska, mentre nella Dolenjska c'erano le parrocchie di Trebelno, Kostanjevica, Sv. Križ (Podbočje) e Čatež presso la Sava; in Stiria le parrocchie di Videm, Sromlje, Sevnica e Dobova. Incorporata all'arcidiaconato di Kostanjevica era pure la parrocchia di Vivodina nello Žumberak (33).

3. Dal *priore della Certosa di Bistra* — al momento dell'istituzione dell'arcidiocesi di Gorizia era priore Andrea Höller (1743-65) — in qualità di arcidiacono, dipendeva la parrocchia di Cerknica ed i due vicariati parrocchiali di Preserje e Planina con i due vicariati di Borovnica e Rakitna (34). La certosa di Bistra, fa-

---

(30) J. MLINARIČ, *Kostanjeviška opatija 1234-1786*, Kostanjevica na Krki 1987.

(31) J. MLINARIČ, *Kartuzija Bistra od 1255 do 1782*, «Redovništvo na Slovenskem», I. zvezek, Ljubljana 1984, 163-191.

(32) L'arcidiaconato della Carniola Superiore era inizialmente diviso in tre Commissariati, e precisamente: Škofja Loka, Kamnik e Metlika; cfr. Fondo Attems-De Grazia. La lista delle parrocchie si trova nel *Protocollum officii archidiaconalis ex parte superioris Carnioliae inchoatum die 15 junii anno 1759, Arhiv Slovenije* ; Manoscritti I/59 r; cfr. MIKLAVČIČ, *op.cit.*, 19; *Status personalis et localis archi-dioecesis Goritiensis ineunte anno administrativo 1856, Appendix ad directorium liturgicum*, Goritiae 1856, *Constitutio XXVII*, pag. IX (nella citazione: Constitutio XXVII).

(33) Le parrocchie dipendevano dal Commissariato, denominato «ad S. Laurentium». Fondo Attems-De Grazia; cfr. MIKLAVČIČ, *op.cit.*, 19; Constitutio XXVII, pag. X.

(34) MLINARIČ, *Kartuzija Bistra*, cit., 181; *Constitutio XXVII*, pag. X; il Fondo Attems-De Grazia non menziona il commissariato come appartenente a questo arcidiaconato.

mosa per i suoi pregevolissimi manoscritti, fu fin dall'inizio del secolo XVI legata alle sorti dell'arcidiocesi di Gorizia. L'ex-arcidiacono di Gorizia Giovanni Tavčar, quale vescovo di Lubiana si adoperò per l'istituzione della diocesi di Gorizia, proponendo come dotazione, tra l'altro, anche la certosa di Bistra. Naturalmente l'ordine certosino fu sempre in grado di vanificare sistematicamente tali progetti (35).

4. All'abate del *monastero* premonstratense di *Grebinj* presso Velikovec era incorporata la parrocchia di Perava (Perau-Villach) (36).

5. Dall'*abbazia benedettina di Osoje* (Ossiach) dipendeva la parrocchia di Sv. Jakob in Rož con la chiesa filiale di Podgorje (37).

6. Al *monastero cistercense di Vetrinj*, in Carinzia, nella sua funzione di arcidiaconato erano subordinate le parrocchie di Gansdorf, St. Leonhard am Loibl e St. Margarethen a Rož di Sotto (38).

7. All'*abate benedettino di Šent Pavel* nella valle del Lavant apparteneva la parrocchia di Mohliče (Möchling) (39).

Tutti gli altri arcidiaconi avevano la loro sede sul territorio dell'arcidiocesi di Gorizia.

8. L'*arcidiaconato di Gorizia* era retto dal vicario generale dell'arcivescovo ed ufficiale del tribunale ecclesiastico, il canonico capitolare Giovanni Federico Madko. L'arcidiaconato era suddiviso, per la contea di Gorizia, nei decanati di Solkan, Prebačina, Kamnje, Komen, Lucinico, Biljana, Cormons e Kanal. La contea di Gradisca comprendeva i decanati di Aquileia, Visco, Ontagnano e Driolassa (40).

9. *Cortina d'Ampezzo* aveva un proprio arcidiaconato (41).

10. All'*arcidiaconato di Tolmino* erano subordinate le circoscrizioni di Tolmin, Cerknica e Idrija (42).

---

(35) F.M. DOLINAR, *Das Jesuitenkolleg in Laibach und die Rezidenz Pleterje 1597-1704,* Ljubljana 1976, 27-32; MLINARIČ, *op.cit.,* 181.

(36) ERJAVEC, op.cit., 505.

(37) KLEBEL, *op.cit.,* 54; ERJAVEC, *op.cit.,* 505.

(38) KLEBEL, *op.cit.,* 53; ERJAVEC, *op.cit., 505.*

(39)KLEBEL, op.cit., 53; ERJAVEC, *op.cit.,* 505.

(40) Cfr. *Constitutio XXVII,* pag. VII-VIII; nel Fondo Attems-De Grazia sotto il titolo *Commissarii, decani sive vicarii foranei in comitatu Goritiae* sono citati: *Salcanensis, Bilianensis, Camignensis, Commenensis, Cormonensis, Canalensis, Lucinicensis, S. Petri et Vippacensis. In comitatu Gradiscae Antonianensis, Driolassensis, Gradiscanus, Villa Vicentinae, Viscensis.*

(41) *Status personalis et localis Archi-dioecesis Goritiensis exeunte mense novembri 1854, Appendix ad directorium liturgicum,* Goritiae 1854; *Constitutio XIII, XII* (Citazione: Constitutio XIII). Il 3 febbraio 1789 le parrocchie del Tirolo che un tempo erano appartenute all'arcidiocesi di Gorizia, furono cedute dall'arcivescovo di Lubiana Mihael Brigido al Vescovo di Bressanone: «... Parochias in Tyroli sitas, sequentes, nimirum: Lavant, Tristach et Haiden, sive Ampezzo, cum reliquis curatiis Ecclesiis, capellis, ad preedictas parochias spectantibus, etiam hic non expressis». Cfr. «Zgodovinski zbornik», 29 (1985), 454.

(42) Constitutio XXVII, pag. VIII; *Arhiv Slovenije,* Dol (Raigersfeld VII), fasc. 179.

11. La *contea di Duino* aveva come arcidiaconato quello di S. Giovanni in Tuba (43).

Nella Carniola vi erano ancora i seguenti arcidiaconati:

12. *Stična.* Il monastero cistercense di Stična venne fondato dal patriarca Pellegrino nel 1135 per iniziativa dei conti di Višnja gora. Fino all'istituzione della diocesi di Lubiana nella seconda metà del secolo XV, Stična era uno dei più autorevoli centri spirituali, culturali ed economici nel settore centrale della Slovenia. Il primo arcidiacono nella nuova diocesi di Gorizia fu l'abate Guglielmo Kovačič (1734-64) al quale successe Francesco Saverio Taufferer (1764-84), grande amico dell'arcivescovo Attems. A Stična erano incorporate le seguenti parrocchie con i rispettivi vicariati: nella Gorenjska, Čemšenik, Dol, Mengeš, Vače e Zagorje; nella Dolenjska: Bela cerkev con Šempeter, Šmartno presso Lubiana con Prežganje, Šentvid, Trebnje con Mirna e Sv. Križ, Višnja gora e Žužemberk; nella Stiria: Žalec, sv. Peter nella valle della Savinja, Paka, Galicija e Teharje (44).

13. All'*arcidiaconato di Ribnica* appartenevano le seguenti parrocchie con i vicariati dipendenti: Črmošnjice, Dobrepolje, Fara presso Kostel, Kočevje, Koprivnik, Leskovec, Mozelj, Osilnica, Reka, Ribnica, Škocijan pri Turjaku, Bloke e Stari trg presso Lož (45).

14. Dell'*arcidiaconato di Novo mesto* facevano parte: nella Carniola le parrocchie di Boštanj, Mirna peč, Mokronog, Novo mesto con Prečna, Polšnik, Soteska, Šmihel, Stopiče, Šentrupert con i vicariati di Toplice, Stari trg presso la Kolpa e Vavta vas; nella Stiria c'erano sv. Lovrenc sul Pohorje, Ponikva, Dramlje, Šenčur, Slivnica, Kalobje, Šmarje, Zibika, Sv. Štefan e Lember. Il primo arcidiacono goriziano a Novo mesto fu il preposito capitolare Antonio Goth. barone di Erberg (1741-55) (46).
Due unità amministrative indipendenti nella Carniola erano pure i decanati di *Vipava e Metlika.* Varie fonti citano più volte Metlika come arcidiaconato indipendente. Insieme con le parrocchie di Črnomelj, Podzemelj, Semič e Vinica venne incorporata nell'Ordine teutonico, per cui la funzione di arcidiacono veniva svolta dal proposito di turno di Metlika (47).

15. Le parrocchie della Stiria erano soggette all'*arcidiacono di Celje.* L'arcidiaconato era suddiviso in quattro commissariati (Celje, Sv. Barbara v Halozah,

(43) Constitutio XIII pag. XI.

(44) MIKLAVČIČ, *op.cit., PIRCHEGGER, op.cit.,* 34; Constitutio XXVII, pag. VIII.

(45) MIKLAVČIČ, *op.cit.,* 19; Constitutiones, pag. X; le parrocchie erano sottoposte ai commissariati «ad s. Andream, Harlandensis, ad s. Margaritham, ad s. Martinum, Monspurgensis, Obergurgensis, Saxenfeldensis, Treffinensis, ad s. Vitum, Watschensis». Cfr. Fondo Attems-De Grazia.

(46) MIKLAVČIČ, *op. cit.,* 19; PIRCHEGGER, *op.cit.,* 34; il fondo Attems-De Grazia cita i seguenti Commissariati: «Gottscheviensis, Guttenfeldensis, Rieggensis».

(47) MIKLAVČIČ, *op.cit.,* 19.

Slovenska Bistrica e Nova Cerkev) e dieci decanati (Laško, Slovenske konjice, Hoče, Vuzenica, Šmartno presso Slovenj Gradec, Rogatec, Sv. Križ — Rogaška Slatina, Nova Cerkev, Slovenska Bistrica e Sv. Vid presso Ptuj). All'arcidiaconato di Celje appartenevano complessivamente 61 parrocchie (48).

16. Nella Carinzia erano soggette all'*arcidiacono di Podklošter* la valle della Gail e la val Canale (con le parrocchie di St. Georgen vor dem Bleiberg, Saak, Göriach, Arnoldstein, Turje, Tröppelach, Weissbriach e Förolach) (49).

17. *L'arcidiaconato di Villach* si estendeva sulla sponda destra della Drava da Tristach nel Tirolo fino a Villach. Comprendeva trentatre parrocchie nei decanati di Tarvisio, St. Stefan an der Gail, Kirchpach, St. Danijel, Liesing, Lind, Paternion, Maria Gail. Fungeva da arcidiacono il parroco di turno della chiesa di S. Giacomo a Villach il quale era contemporaneamente anche vicario generale dell'arcivescovo, con particolari funzioni, per la Carinzia (50).

18. L'*arcidiaconato di Dobrla ves* (Eberndorf) contava dodici parrocchie, distribuite in tre decanati: Eberndorf, Guttenstein ed Eisenkappel. Le mansioni di arcidiacono venivano svolte dal rettore del collegio dei gesuiti di Klagenfurt (51).

Malgrado la citata osservazione circa le responsabilità del clero per alcune situazioni irregolari nella Carniola e nella Stiria, il giudizio dell'Arcivescovo sui costumi (mores) dei sacerdoti è nel complesso positivo. Ad alcuni egli muove il rimprovero di essere piuttosto avari, ad altri invece di indulgere al bere (52). Un

---

(48) *Il Commissariato di Celje:* Šmartno pri Slovenj Gradcu, Sv. Janez, sv. Peter in Pavel, Zavrč, Kotle, sv. Nikolaj, Vuzenica, sv. Anton, Trbonje, Ribnica na Pohorju, Hoče, Št. Janž na dravskem polju, Limbuš, Ruše, Haidinja, Žitale, Slovenjske Konjice, Črešnjice, Zreče, Čadram, Loče pri Poljčanah, Prihova, Tinje, Celje, Polzela, Sv. Andrej, Gotovlje, Laško, Dol, Šentrupert, Loka pri Zidanem mostu, Radeče, Brestanica, Sv. Križ pri Rogatcu (Rogaška Slatina) sv. Ema, sv. Peter, Kostrivnica, Rogatec, sv. Florijan ob Boču, sv. Rok ob Sotli; il *Commissariato di sv. Barbara v Halozah:* sv. Vid pri Ptuju, Leskovica, sv. Barbara, Podlehnik, Majšperk, Zavrč, sv. Lovrenc na Dravskem polju; il *Commissariato di Slovenjska Bistrica:* Slivnica, Sv. Marieta niže Ptuja, Cirkovce, Zgornja Polskava, Črešnjevec, Makole, Šmartno na Pohorju, Slovenjska Bistrica, Laporje, Poljčane, Spodnja Polskava; il *Commissariato di Nova cerkev:* Nova cerkev, Šmartno v Rožni dolini, Vojnik, Dobrna. Cfr. pure Fondo Attems-De Grazia che enumera 11 decanati.

(49) KLEBEL, *op.cit.*, 54-55; ERJAVEC, *op.cit.*, 504; Constitutio XXVII, pag. IX.

(50) Le parrocchie: *Rosegg, Maria Gail,* St. Leonhard, Fürnitz, Villach, St. Martin bei Villach, St. Georgen, Bleiberg, Kellerberg, St. Stefan bei Finkenstein, Unterlatschach, *Feistritz, Saifnitz,* Uggovitz, Malborghet, Pontafel, Leopoldskirchen, Tarvis, *St. Stefan an der Gail, St. Hermagor, St. Daniel,* Grafendorf, Kirchbach, Reisach, Mauten, St. Lorenzen, Liesing, Kötschach, St. Jakob, *Feistritz im Drautal, Kamering, St. Peter* im Holz, *Lind, Lavant* im Tirol, *Tristach* im Tirol. Cfr. KLEBEL, *op.cit.*, 54-56; ERJAVEC, *op.cit.*, 504-505; Constitutio XXVII, pag. IX.

(51) Le parrocchie: St. Jakob an der Miess, St. Daniel, Maria am See, Schwabegg, Gallizien, Sittersdorf, Rechberg, St. Johann in Jaunstein, Eisenkappel, Ebriach, St. Veit im Jauntal, Stein. Cfr. KLEBEL, *op.cit.*, 52-53; ERJAVEC, *op.cit.*, 505; Constitutio XXVII, pag. XI-XII.

(52) ASV, *Relationes ad Limina, Goritiensis.*

giudizio più favorevole sul clero della diocesi di Lubiana viene formulato dal vescovo Ernesto Amedeo (53). Infatti i vescovi di Lubiana avevano fin dall'inizio un controllo più efficace sull'educazione e la formazione intellettuale del clero. Almeno dal periodo del vescovo Giovanni Tavčar (1580-1597) in poi era attivo a Gornji grad il *Collegium Marianum* dove i sacerdoti frequentavano un corso annuale di preparazione alla pastorale parrocchiale. Dal periodo del vescovo Tomaž Hren (1597/99-1630) la maggioranza dei sacerdoti diocesani frequentava il ginnasio di Lubiana diretto dai gesuiti. Il vescovo Francesco Carlo conte di Kaunitz (1711-1717) aveva istituito a Lubiana un proprio seminario vescovile. Perciò, persino l'intransigente e meticoloso vescovo Giovanni Carlo conte di Herberstein poteva notare, scrivendo della moralità dei suoi sacerdoti, che il clero era di comportamento esemplare e buono (54).

Pare che in questo periodo l'arcivescovo Attems non si fosse ancora trovato di fronte al problema della carenza di sacerdoti nelle varie località della sua diocesi, poichè tutti i parroci avevano a disposizione almeno uno, se non addirittura due vicari cooperatori, mentre nel Goriziano il numero dei sacerdoti era senza dubbio eccedente. Quale caso emblematico, l'arcivescovo cita quello della parrocchia di Vipacco che aveva 13.000 fedeli; mentre nella parrocchia vivevano addirittura 60 sacerdoti, appena 24 erano dediti alla cura delle anime; per ogni 540 abitanti vi era un sacerdote. Dalle visite pastorali e dalle relazioni degli arcidiaconi, l'arcivescovo poté constatare che tutti i sacerdoti redigevano con cura i registri di Stato civile e lo *Status animarum*. Per migliorare la preparazione del clero alla predicazione, alla catechesi ed all'amministrazione del sacramento della penitenza, l'arcivescovo introdusse delle *conferenze mensili* dedicate ai sacerdoti. Nella diocesi di Lubiana tali conferenze erano già state introdotte dal vescovo Francesco Carlo conte di Kaunitz (1711-1717); direttive simili sulla catechesi vennero emanate anche dai vescovi Giacomo Guglielmo conte Leslie (1718-28), Sigismondo Felice conte Schrattenbach (1728-42) ed Ernesto Amedeo conte Attems (1742-57). Lo Schrattenbach fece anche pubblicare per i suoi sacerdoti diversi manuali di catechesi (56).

L'arcivescovo Carlo Michele, al momento dell'istituzione dell'arcidiocesi, non aveva un proprio seminario. Era però pienamente consapevole delle sue responsabilità nel dare ai sacerdoti una solida educazione morale ed intellettuale; perciò

---

(53) «Clerum habeo satis morigeratum nec in eo scandalum aliquod facile advertitur». Relazione del 22 dicembre 1752.

(54) «Mores cleri saecularis sunt boni et exemplares, nec adest scandalum aliquod, quam remedio indigeret potentiori». Relazione del 12 febbraio 1778.

(55) Tutti i dati sono desunti dalla Relazione dell'arcivescovo, datata 1° luglio 1754. Cfr. anche: *Duhovniki goriški nadškofiji podrejenih duhovnij v Gorenjskej, oziroma v Notranskej v letu 1767* (I sacerdoti delle chiese curate, soggette all'arcidiocesi di Gorizia nella Carniola Superiore, rispettivamente nella Carniola Interiore nel 1767), «Zgodovinski Zbornik», 9 (1890), 143-144 e 10 (1890), 155-160.

(56) Cfr. F.M. DOLINAR, voci dei vescovi di Lubiana in *Die Bischöfe des Heiligen Römischen reiches 1648 bis 1803; (a cura di Erwin Gatz)*, Berlin 1990.

si impegnò a fondo per poter istituire un proprio seminario. A questo scopo raccolse una fondazione di 4000 fiorini e si raccomandò a vari benefattori per aumentarla. Egli riuscì così ad inaugurare l'8 dicembre 1757 il seminario teologico.

Preoccupato di formare buoni sacerdoti, l'arcivescovo Carlo Michele aveva dedicato particolare attenzione agli *Istituti di educazione* già operanti nella sua arcidiocesi (*seminaria saecularia*). A Gorizia i gesuiti gestivano un collegio, che prendeva nome dal suo fondatore conte Werdenberg; in esso venivano accolti gratuitamente 22 alunni, mentre i rimanenti pagavano una retta mensile che variava da 80 a 125 fiorini. Un collegio analogo esisteva anche a Gradisca dove gli alunni pagavano una retta di 72 fiorini al mese. A Gorizia c'era inoltre un ginnasio pubblico retto dai gesuiti, in cui venivano insegnate la grammatica, la poetica, la retorica, la filosofia, la teologia morale ed il diritto canonico. Per decreto dell'imperatrice Maria Teresa il diritto di patronato su questo istituto di educazione venne affidato all'arcivescovo Attems. La formazione della gioventù femminile era affidata a Gorizia alle orsoline, mentre a Cormòns e Romans operavano le sorelle della Carità (*Sorores Charitatis*).

Giova ricordare almeno due altre istituzioni sociali prescritte ai vescovi dai decreti del Concilio di Trento e dalle Congregazioni Romane e che stavano molto a cuore anche all'arcivescovo Attems. Nel 1753 egli aveva fondato nel palazzo arcivescovile di Gorizia il primo istituto di prestito (*Mons pietatis*), al patrimonio della quale aveva contribuito egli stesso con la somma di 15.000 fiorini. La Cassa mutua di Gradisca venne invece istituita dalla famiglia Torre Valsassina (Valle Saxina) con un capitale di fondazione di 40.000 fiorini. Nel 1748 un anonimo spagnolo vincolò un fondo di 4000 fiorini con la clausola, che ogni anno venissero devoluti, prelevandoli dagli interessi, due premi di 100 fiorini come dote per il matrimonio a due ragazze indigenti. Non potè essere realizzato invece un orfanotrofio, per il quale il barone Alvares aveva costituito un fondo di 100.000 fiorini poichè il progetto fu osteggiato dal Governo austriaco per motivi non ancora chiari (57).

A formare l'assetto spirituale della diocesi concorsero indubbiamente gli *ordini religiosi* (58). Quantunque essi non fossero direttamente impegnati nell'attività pastorale, influirono su questo settore con la predicazione e le confraternite, con l'insegnamento scolastico e l'attività culturale. Nella sua relazione a Roma del 1754, l'arcivescovo Attems si era limitato ad indicare il numero delle sedi appartenenti ai vari ordini religiosi sparsi nelle Province della sua vasta arcidiocesi. Nel Friuli svolgevano la propria attività i seguenti ordini maschili: Minoriti, Francescani, Cappuccini, Domenicani, Gesuiti, Serviti, Carmelitani ed i Fratelli di S. Giovanni di Dio (Fatebenefratelli).

---

(57) Tutti i dati provengono dalla Relazione Attems del 1° luglio 1754.

(58) Per il territorio sloveno cfr. A. KOŠIR, *Okvirni pregled zgodovine redovništva na Slovenskem* (Quadro sommario della storia del monachesimo in Slovenia), in *Za bolje svjedočenje Evandjelja-Zbornik radova Prvog redovničkog tjedna (Zagreb, 4-6 sett. 1973)*, Zagreb 1973, 101-130; M. BENEDIK, *Redovništvo v cerkvi na Slovenskem* (I monaci nella Chiesa slovena) in *Tvoja in moja Cerkev*, Ljubljana 1982, 38-47.

In Carniola erano attivi i Francescani, i Cappuccini, i Cistercensi e i Certosini. Nella Stiria erano dislocati i Minoriti, i Francescani, i Cappuccini ed i Certosini. In Carinzia si sono stabiliti i Minoriti, i Cappuccini, i Benedettini, i Cistercensi, i Girolamiti ed i Serviti. Nell'arcidiocesi di Gorizia svolgevano la loro attività complessivamente 12 ordini maschili con 38 monasteri.

Tra gli Ordini femminili operanti nell'arcidiocesi di Gorizia menzioniamo le Clarisse (a Gorizia, Mekinje, Škofja Loka), le Domenicane (a Velesovo e Studenice), le Orsoline (a Gorizia) e le Sorelle della Carità (Cormons, Romans d'Isonzo). Eppure l'arcivescovo nella sua *Relatio ad limina* constata che solo 6 monasteri maschili e 6 monasteri femminili si assoggettavano alla sua autorità di pastore: gli altri, per una ragione o per l'altra, erano esenti dalla sua giurisdizione.

Generalmente l'arcivescovo non aveva particolari difficoltà con i religiosi nonostante egli avesse notato alcune irregolarità nella disciplina monastica. Non aveva appunti da muovere nemmeno alla loro situazione economica. Dal papa Benedetto XIV aveva ottenuto la revoca di tutte le «esenzioni» di cui si erano illegalmente appropriati nel territorio di Gorizia i Gesuiti a Gorizia, i Cistercensi a Stična e Kostanjevica, i Premonstratensi a Grebinje ed i Benedettini di S. Paolo e di Osoje (Ossiach). Naturalmente, le ultime quattro abbazie avevano le proprie parrocchie incorporate nel territorio dell'arcidiocesi di Gorizia, mentre le abbazie stesse rimanevano al di fuori del territorio dell'arcidiocesi.

L'arcivescovo è nel complesso soddisfatto anche della vita e dell'attività delle religiose. L'unica eccezione erano le Clarisse di Mekinje che avevano ottenuto dal papa Benedetto XIV parecchie concessioni riguardanti la clausura, la libera uscita dal monastero ed il rapporto con la gente. Questi privilegi avevano un influsso deleterio sulla disciplina monacale. Poichè evidentemente le religiose non erano disposte a rinunciare ai propri privilegi, l'arcivescovo propose al papa di sopprimere il monastero trasferendo le suore in altri conventi dell'ordine e di utilizzare i possedimenti ed i proventi del monastero di Mekinje per l'istituzione del seminario teologico di Gorizia. Tuttavia alla soppressione del monastero si arrivò solo durante la riforma di Giuseppe II, quando il convento di Mekinje fu preso in consegna dalle Orsoline.

Potrà risultare utile qualche considerazione sui *proventi dell'arcivescovo*. Nella sua relazione spedita a Roma, l'arcivescovo aveva lamentato che i suoi proventi erano piuttosto scarsi, dato che ammontavano a 1000 fiorini all'anno (60). Con tale somma egli doveva mantenere tutto il personale della Curia. Perciò alla morte

---

(59) «Dum varia exquirerem media, quibus monasterium hoc ad bonam frugem, ac ad debitam regularis disciplinae observantiam reducerem, nullum magis expedire visum est, quam si moniales n° 16, quae in eo alluntur, in alia eiusdem ordinis monasteria dividerentur, fundatio vero in erectionem seminarii pro clero in usum hujus novae dioecesis instituendo converteretur. Ut quid enim foeminae illae, quae nec sibi, nec proximo utiles sunt, tot impensis perperam nutriantur, quibus multi operarii pro excolenda vinea Domini apprime necessarii, opportune impendi?...» Relatio del 1° luglio 1754, 24.

(60) «Redditum Episcopalium angustiae suaserunt et suadent». *Ibid.*, 14.

del preposito di Novo mesto Antonio Goth. conte Erberg (1741-55) egli aveva concorso ed ottenuto la carica di preposito mitrato del capitolo collegiato di Novo mesto, carica che mantenne vita natural durante (1756-1774).

L'arcivescovo Attems si era adoperato con sincerità a riunire in una sola famiglia tutti i diocesani delle varie nazionalità, costumi e lingue esistenti sul vasto e ramificato territorio dell'arcidiocesi di Gorizia. Egli aveva imboccato la via giusta per realizzare questo progetto e lo avrebbe anche realizzato, se il potere politico degli Asburgo, oltrepassando i limiti delle proprie competenze, non si fosse ingerito anche negli affari prettamente religiosi ed ecclesiastici. «In nome della libertà di pensiero ed in nome del progresso» gli esponenti del cesaropapismo austriaco non dimostravano alcuna comprensione per la libertà di pensiero e di azione di coloro che, all'interno della Chiesa cattolica, avevano differenti vedute dalle loro. Essi si erano proclamati unici paladini della verità svalutando così in sostanza la patente di tolleranza che avrebbe portato libertà ed uguaglianza a tutti, persino ai miscredenti estranei alla Chiesa cattolica. Una delle grandi vittime di tale politica degli Asburgo fu proprio l'arcivescovo Carlo Michele conte d'Attems e, dopo la sua morte, anche la stessa arcidiocesi di Gorizia.

LA DENOMINAZIONE TEDESCA E SLOVENA DELLE PARROCCHIE DELL'ARCIDIOCESI DI GORIZIA NELL'AUSTRIA ATTUALE (1).

Arnoldstein — Podklošter
Bleiberg — Plajberk
Eberndorf — Dobrla ves
Ebriach — Obirsko
Eisenkappel — Železna Kapla
Feistritz — Bistrica
Förolach — Borlje
Fürnitz — Brnca
Gallizien — Galicija
Göriach — Gorja
Lind — Lipa
Maria Gail — Marija na Zilji

(1) L. SIENČNIK - B. GRAFENAUER, *Slovenska Koroška. Seznam krajev in politično-upravna razdelitev* (La Carinzia slovena. Indice delle località e divisione politico-amministrativa), Ljubljana 1945; *Seznam slovenskih in nemških imen koroških krajev* (Indice dei nomi sloveni e tedeschi delle località della Carinzia), Celovec 1963; *Allgemeines Verzeichnis der Ortsgemeinden und Ortsschaften Österreichs*, Wien 1915.

Möchling — Mohliče
Ossiach — Osoje
Rechberg — Reberca
Rosegg — Rožek
Saak — Čače
Sankt Oswald — Sv. Ožbald
Schwabegg — Žvabek
Sittersdorf — Žitara ves
Stein — Kamen v Podjuni
St. Georgen bei Villach — Sv. Jur pri Beljaku
St. Georgen vor dem Bleiberg — Sv. Jurij na Ziljo
St. Hermagor — Šmohor
St. Jakob in Rosental — Sv. Jakob v Rožu
St. Leonhard — Št. Lenart
St. Lorenzen — Sv. Lovrenc
St. Margareten in Rosental — Šmarjeta v Rožu
St. Martin bei Villach — Šmartno pri Beljaku
st. Paul in Lavantal — Šent Pavel v Labodski dolini
St. Stefan bei Finkenstein — Šteben pri Bekštajnu
St. Veit in Jauntal — Šent Vid v Podjuni
Tröppolach — Dropolje
Thuro — Turje
Tschau — Čava
Unterlatschach — Spodnje Loče
Viktring — Vetrinj
Villach — Beljak
Wissbriach — Višprije

LE DENOMINAZIONI ITALIANE E SLOVENE DELLE PARROCCHIE DELL'ARCIDIOCESI DI GORIZIA NELL'ITALIA DI OGGI (2).

Aquileia — Oglej
Duino — Devin
Gorizia — Gorica
Gradisca d'Isonzo — Gradišče ob Soči
Gradiscutta — Gradišče
Lucinico — Ločnik
Tarvisio — Trbiž
Visco — Višk

(2) L. ČERMELJ, *Julijska Krajina, Beneška Slovenija in zadrska pokrajina. Imenoslovje in politično-upravna razdelitev*, Beograd 1945.

France Martin Dolinar

DIE INNERE STRUKTUR UND DIE AÜSSERE FORM DES GÖRZER ERZBISTUMS

Die beiden päpstlichen Bullen, «Iniuncta nobis» vom 6. Juli 1751, die das Patriarchat von Aquileia auflöste und die Erzbistümer Görz und Udine errichtete, und die Bulle «Sacrosanctae militantis Ecclesiae» vom 18. April 1752, die die juridische Stellung des neuen Görzer Erzbistums, seines Domes und dessen Kapitels festlegte, haben die Grenzen beider Bistümer nicht näher präzisiert. Diese waren den betroffenen Parteien ja gut bekannt. In den päpstlichen Dokumenten wird nur gesagt, dass für den venezianischen Teil des aufgelösten Patriarchats ein Erzbistum in Udine und für den österreichischen Teil ein Erzbistum in Görz zu errichten sind. Die Grenzen des damaligen Görzer Erzbistums machen jedoch heute manchen Historikern ziemliche Schwierigkeiten. Das Erzbistum umfasste nämlich die Grafschaft Görz, ein grosser Teil vom Krain, Südsteiermark und Südkärnten, Cortina d'Ampezzo und eine reihe von Enclaven auf dem Gebiet, das sonst dem Erzbistum Udine zugeteilt wurde. Auf dem Gebiet der heutigen Slowenien wurden die Pfarreien des Görzer Erzbistums fast untrennbar mit den Pfarreien des Laibacher Bistums ineinander geflechtet.

Verwaltungsmässig wurde das Erzbistum in die Archidiakonate geteilt. Ihre Zahl und die Einteilung in den einzelnen Gebieten war jedoch nicht konstant, deswegen finden wir in den einzelnen Berichten verschiedene Differenzen zwischen den Kompetenzen der einzelnen Archidiakone. In unserem Aufsatz werden alle Archidiakonate mit den untergeordneten Pfarreien aufgezählt.

Das neuerrichtete Erzbistum Görz war vorherrschend mit den Slowenen besiedelt. Fast ausschliesslich Slowenisch war das Land Krain (mit wenigen Ausnahmen der deutschen Eiwanderer und das staatliche administrative Apparat in den Städten). Ebenso slowenisch war die Südsteiermark (obwohl das Prozent der deutschsprachigen etwas grösser war als im Krain). Zum Görzer Erzbistum gehörte Teil Kärntens war zum grössten Teil zweisprachig, obwohl die meisten Pfarreien des Görzer Erzbistums in Kärnten zu diesem Zeit doch überwiegend slowenisch waren. Das gleiche gilt für die Grafschaft Görz, wo die Grenze zu den italienisch sprechenden Pfarreien auf der Linie Aquileia-Gradisca verlief. Italienisch sprechende waren natürlich alle Enclaven auf den venezianischen Gebiet. In Cortina d'Ampezzo sprach man ladinisch.

In den Visitationsprotokollen und in seinen Relationes ad Limina hat Erzbischof Attems ausführlich über die Tätigkeit seiner Priester und über den Zustand des religiösen Lebens in seinem Erzbistum berichtet. Trotz dem periodischen Mangel ist sein Urteil über das religiöse und sittliche Leben seiner Gläubigen durchaus positiv.

Der Erzbischof Attems hat sich aufrichtig bemüht seine Gläubigen verschiedener Nationen, Sprachen und Bräuche auf diesem riesigen und verzweigten Gebiet in eine Familie zu verbinden. Er war auf dem besten Weg das auch zu verwicklichen, wenn die politische Macht der Habsburger nicht ihre Kompetenzen überstritten und sich auf rein religiöses und innerkirchliches Bereich gelassen hätte. Im Namen der Denkfreiheit und im Namen des Fortschritts haben die Vertreter des österreichischen Staatskirchentums kein Verständnis für die Gedenkfreiheit, und Entscheidungsfreiheit der Andersdenkende innerhalb der katholischen Kirche gehabt. Sie haben sich für die einzelnen Ausleger der Warheit erklärt und damit im Kern das Toleranzpatent entwertet, die sogar anders denkenden ausserhalb der Kirche die Freiheit und Gleichberechtigkeit bringen sollte. Eine der grössten Opfer dieser Politik der Habsburger war auch der erste Görzer Erzbischof Karl Michael Graf Attems, bald nach seinem Tod aber auch das Görzer Erzbistum selbst.

Luigi Tavano

LA PERSONALITÀ E L'AZIONE PASTORALE DI CARLO MICHELE D'ATTEMS

Con una lettera del 16 ottobre 1756, Benedetto XIV annuncia a Carlo Michele d'Attems l'invio in dono di una copia della nuova edizione (1755) del suo trattato «De Synodo diocesana» (1). Se teniamo presente che quell'edizione appare dedicata a Maria Teresa d'Austria, il cui regno sembrava ricalcare in quel momento quella *respublica christiana* della quale il vescovo e la diocesi sono struttura privilegiata (2) e che nella dedica gli editori esaltano gli esempi di zelo religioso della sovrana, citando in particolare «quod in Aquilejensis Patriarchatus negotio (...) sapientissime gessit» in pieno accordo con papa Lambertini (3), vi potremmo trovare suggerite le caratteristiche più tipiche della personalità episcopale e dell'attività pastorale del primo arcivescovo di Gorizia: cioè la coscienza e la sua responsabilità di dar fondamento ad una nuova diocesi, all'interno di una rinnovata cristianità. Ma anche all'interno dei problemi emergenti in quella fase di transizione epocale che la società e la Chiesa stavano vivendo in Europa.

Ma appare arduo dar corpo ed adeguato sviluppo a tali affermazioni, quando il lavoro di scavo e di studio sull'Attems è appena all'inizio. Per inquadrare storicamente l'opera pastorale di una personalità quale l'Attems, occorre conoscere il contesto territoriale della vasta diocesi, la situazione delle parrocchie così come appare nelle quattromila pagine delle sue visite pastorali, con la necessaria strumentazione statistica (4). Non meno necessario un affronto specifico della perso

---

(1) Biblioteca seminario teologico di Gorizia, Fondo Attems-de Grazia (= AdG), b.III, 405. *Santissimi Domini nostri Benedicti papae XIV. De Synodo dioecesana. Libri tredecim*, Romae 1755. La popolarità di tale opera è attestata anche dalle 17 edizioni del Settecento presenti nella biblioteca del seminario teologico di Gorizia. (fra cui quella contenuta nei tomi XI e XII dell'*Opera omnia* di Benedetto XIV edita dal Remondini nel 1767, proveniente dalla biblioteca di F.F. d'Inzaghi vescovo di Trieste, poi di Gradisca e quindi di Gorizia e Gradisca. La dedica di cui sopra vi è riportata nel tomo XI, pp. III-VI).

(2) P. PRODI, *Tra centro e periferia: le istituzioni diocesane post-tridentine*, in *Cultura Religione e Politica nell'età di Angelo Maria Querini*, Brescia 1982, pp. 209-210.

(3) Sulla temporanea coincidenza fra Benedetto XIV e Maria Teresa nel riformismo degli anni Quaranta, E. PASSERIN D'ENTRÈVES, *Le premesse del riformismo di Maria Teresa e di Giuseppe II nel campo ecclesiastico di Austria e in Lombardia*, in *Economia, istituzioni, cultura in Lombardia nell'età di Maria Teresa. II: Cultura e società*, Bologna 1982, p. 731.

(4) PRODI, *op. cit.*, pp. 209-223. È in corso di stampa un buon esempio di ricerca sulla Visita apostolica dell'Attems nell'arcidiaconato di Celje (1751), a cura di L. Nardini Guarda (solo in parte utilizzata nella sua comunicazione in questo Convegno).

nalità dell'arcivescovo alla luce della sua formazione culturale (5) e teologica, nei suoi rapporti con gli arcidiaconi ed i parroci, con la corte di Vienna, con gli amici; mentre per la storia dell'istituzione vanno indagati i meccanismi della curia, l'esercizio del potere, i termini giuridici ed amministrativi della vita ecclesiastica. Tutto ciò in buona parte è ancora da fare (6).

Ma poichè vanno tentati almeno un abbozzo e qualche ipotesi di lavoro, si cercherà qui anzitutto di cogliere il legame fra la personalità episcopale dell'Attems e la tradizione nella quale egli si è formato; poi, le particolari condizioni del contesto ecclesiastico in cui si è mosso, e le finalità ed i metodi della sua impostazione pastorale; infine, alcuni tratti della sua fisionomia spirituale, culturale e di governo pastorale.

Il contesto storico del Goriziano e la formazione di Carlo Michele

È già stata notata la non casuale coincidenza fra quella che si può dire la nascita di una «nuova Austria», dopo la pace di Aquisgrana ed il piano Haugwitz del 1749 (7), e la nascita della diocesi goriziana. Anche gli anni di immediata incubazione coincidono: mentre a Roma Benedetto XIV affronta uno dei nodi più intricati della politica ecclesiastica del suo pontificato — «l'affaire d'Aquilée» (8) —, fra Vienna e Gorizia corrono le trattative per la scelta del candidato alla nuova sede (senza dimenticare che la crisi dei rapporti fra gli Absburgo e la S. Sede del 1742 aveva impedito di portare a termine il primo avviato progetto sul Vica-

(5) Sulla sua formazione intellettuale, vedi ora la relazione di E. GARMS CORNIDES in questo volume, esemplare per l'uso di fonti archivistiche, per la ricostruzione dei fatti e degli ambienti nonchè per i problemi posti.

(6) Oltre alle fonti archivistiche segnalate in *Carlo Michele d'Attems primo arcivescovo di Gorizia (1752-1774) fra Curia romana e Stato absburgico...*, Gorizia 1988 (ed ancora scarsamente utilizzate), vanno esplorati l'Archivio segreto vaticano (v. i fondi segnalati da E. MORELLI, *Tre profili. Benedetto XIV, Pasquale Stanislao Mancini, Pietro Roselli*, Roma 1955, pp. 33-34 ed utilizzati ora da G. DE ROSA), gli archivi viennesi (in particolare Ö St A, Allgemeines Verwaltungarhiv (AVA), 29, Görz Alter Cultus), gli archivi ecclesiastici e civili della Slovenia, Carinzia e Stiria. Da parte mia, ho privilegiato il Fondo Attems-de Grazia, i cui 1924 documenti sono stati raccolti negli anni successivi alla morte dell'arcivescovo in vista di una sua biografia. D. FAIN, *Fondo archivistico Attems-De* Grazia, in *Carlo Michele d'Attems...*, cit., pp. 83-88.

(7) G. KLINGENSTEIN, *Riforma e crisi: la monarchia austriaca sotto Maria teresa e Giuseppe II. Tentativo di un'interpretazione*, in *La dinamica statale austriaca nel XVIII e XIX secolo*, Bologna 1981, pp. 100-103. F. WALTER, *Die Teresianische Staatsreform von 1749*, Wien 1958. F.W. Haugwitz, dal 1749 al 1760 presidente del *Directorium in publicis et cameralibus*, viene considerato il principale artefice della riforma amministrativa in Austria.

(8) L. TAVANO, *Voci e silenzi sul primo arcivescovo di Gorizia Carlo Michele d'Attems (1752-1774)*, «Sot la Nape», 40 (1988/2), p. 6.

riato Apostolico di Gorizia) (9). A proposito delle nomine episcopali, va osservato che Vienna in quegli anni oscillava anche in questo campo fra la valorizzazione dei ceti locali e la riaffermazione della centralità dello Stato (10); infatti, già nel 1743 da Vienna era stato indicato per l'incarico di Vicario Apostolico il cappuccino Agostino da Lugano, uomo di fiducia della Corte (11). Ma la nobiltà goriziana si riteneva indubbiamente candidata a fornire la persona adatta allo scopo, sia per la sua ottima entratura alla corte (12) sia per il carattere di centro ecclesiastico che Gorizia aveva maturato da tempo.

Per la prima motivazione, va ricordato come provengano dalla Contea di Gorizia (13) — restando al periodo teresiano — l'istitutrice (aja) della giovane arciduchessa Maria Teresa, la contessa Maria Rosalia del Torre (14), sposata Edling e matrigna del futuro arcivescovo Rodolfo d'Edling, successore dell'Attems; un altro Edling, il conte Filippo (15) è istitutore dei due figli di Maria Teresa gli arciduchi Ferdinando e Massimiliano; Carlo Filippo dei conti Cobenzl (16) copre

(9) *Le lettere di Benedetto XIV al card. de Tencin, I,* Roma 1955, p. 118. Ma la tensione con Vienna per la sua prassi giurisdizionalista, anche nei territori *a parte Imperii* della diocesi patriarcale di Aquileia, è presente anche negli anni precedenti. *Idem, passim.*

(10) Manca una ricerca adeguata sui rapporti fra autonomie locali e centralismo austriaco nell'ambito della Contea di Gorizia. Sui *Länder* austriaci, v. G. KLINGENSTEIN, *Il problema del rapporto tra ceti e corona sotto Maria Teresa e Giuseppe II,* in *Il Trentino nel Settecento fra Sacro Romano Impero e antichi stati italiani,* Bologna 1985, pp. 42-43.

(11) Lettera di Benedetto XIV a Maria Teresa del 25 aprile 1743, AdG, b. VII, 1304-1305. Si riferisce probabilmente a tale progetto quanto il papa scrive al card. de Tencin (11 ottobre 1743): «Sul tavolino sta un trattato quasi conchiuso, e di molto vantaggioso per la detta Regina negli affari della detta diocesi [Aquileia], il che ci ha inimicati i Veneziani». *Lettere di Benedetto XIV...,* cit., p. 118.AdG, b. VII, 1305. Fra le manovre venete per impedire o ritardare l'erezione del Vicariato apostolico a Gorizia si registra anche la proposta di innalzare l'Attems da canonico a decano del capitolo di Basilea. AdG, b. I, 61 e b II, 296.
Agostino da Lugano (Cesare Agostino Neuroni) diverrà nel 1746 vescovo di Como e sarà suffraganeo della nuova sede metropolitana di Gorizia (v. n. 74). Ancora agli inizi della fase decisiva per l'erezione del Vicariato apostolico a Gorizia, nel 1747, rispunterà la sua candidatura. v. Relazione E. GARMS CORNIDES in questo volume, nota 139.

(12) In una lettera a Maria Teresa, l'Attems scrive che la Contea, pur povera «si distingue per la rarità dei talenti (...) e per la fedeltà e zelo dei suoi sudditi». AdG, b. II, 210.

(13) La posizione giuridica della Contea si configurava come «Stato» avente solo efficacia interna nell'unione con la Monarchia austriaca. W. BRAUNEDER, *Impero e Stato a sud delle Alpi nel XVIII secolo,* in *Il Trentino...,* cit., pp. 59-84.

(14) (1697-1779). Lettera di Maria Teresa alla contessa s.d. (ma 1768), AdG, b. X, 1839.

(15) AdG, 1924 (in appendice).

(16) Giovanni Carlo Filippo (1712-1770), citato ora come Carlo ora come Filippo, personalità di primo piano dell'amministrazione austriaca, ma anche nel riformismo illuminista del tempo, nonchè fondatore dell'Accademia delle scienze a Bruxelles. V.L. TAPIÉ, *L'Europa di Maria Teresa,* Milano 1982, p. 291. Sui Cobenzl nell'amministrazione austriaca, v. le schede in *Maria Teresa e il Settecento goriziano,* Gorizia 1982, pp. 57-64.

l'incarico di governatore generale nella delicata situazione dei Paesi Bassi, mentre Nicolò Pacassi (17) — l'architetto del palazzo sede di questo Convegno, la cui famiglia aveva l'abitazione sull'attigua piazza — è architetto di corte a Vienna e Marco Plencig (18) medico personale della duchessa Maria Teresa di Lichtenstein-Savoia. Il fratello di Carlo Michele, Sigismondo (19) è gran ciambellano di corte.

Gorizia — il cui sviluppo va colto nel quadro della vitalità sociale e culturale della Contea inserita nell'ascesa di tutta la società austriaca nel Settecento (20) — aveva poi acquistato una eminente qualificazione a livello ecclesiastico molto tempo prima di essere candidata a sede vescovile. Dall'inizio del Seicento, il numero e l'influenza delle sue istituzioni religiose era andato crescendo, con il Collegio ed il seminario werdenbergico dei gesuiti (21) in particolare che servivano le popolazioni fra Udine e Lubiana, fra la Carinzia e Trieste, facendo di Gorizia un centro di irradiazione ecclesiastica e culturale. Costituita poi la diocesi, quasi metà delle comunità religiose di tutto il suo vasto territorio — 21 su 47 — risulteranno concentrate nel ristretto contesto del Goriziano. Ma si consideri anche il numero dei vescovi provenienti dalla Contea, nelle sedi di Lubiana, Pedena, Lavant, Passau, Praga, Eichstätt ed in particolare di Trieste, che aveva avuto cinque vescovi goriziani fra Sei e Settecento (22); nonchè la funzione dell'arcidiaconato istituito a Gorizia dal 1574 (23).

«Goritiam prisca religione sacram (...) Archiepiscopatus honore tam fausto successu auctam» si legge inciso su uno dei sei grandi candelieri d'argento donati nel 1751 da Maria Teresa alla cattedrale goriziana (24); ed il banchiere Francesco Susa (già a Gorizia ed amico degli Attems) scrive dal Trentino rallegrandosi «che

---

(17) G. PERUSINI, *I rapporti di Nicolò Pacassi con l'architettura europea del XVIII secolo,* in «Arte in Friuli - Arte a Trieste», 4 (1980), pp. 57-76.

(18) Il Plencig (1705-1786) funge da intermediario nel 1766 fra la duchessa e l'Attems per l'istituzione di 12 «alunnati» nella *domus presbyteralis* di Gorizia. AdG, b. II, 354-357. L'arcivescovo ottiene che il Plencig venga aggregato alla nobiltà provinciale. AdG, b. II, 285. *Primorski slovenski biografski leksikon*, 3, pp. 19-20.

(19) Letterato, storico, politico è l'autore dell'opera sugli Attems, uscita sotto il nome di G. GUELMI, *Storia genealogica-cronologica degli Attems austriaci,* Gorizia 1783.

(20) Manca uno studio dettagliato sulla vita della Contea in detto secolo, quale ha il Trentino negli Atti del Convegno di studio del 1984, *Il Trentino nel Settecento,* cit. Una sintesi in *Maria Teresa e il Settecento goriziano,* cit.

(21) I. LOVATO, *I gesuiti a Gorizia (1615-1773),* «Studi Goriziani», 25 (1959/I) pp. 85-141 e 26 (1959/II), pp. 83-130. Dalle scuole del Collegio escono personalità quali Marco d'Aviano, Domenico Farlati, Giusto Fontanini.

(22) F.M. Vaccano (Vacani), G.F. Gorizzutti, G.F. Miller, G.A. Del Mestri, L.S. Del Mestri; v. le mie voci in *Die Bischöfe des Heiligen Römischen Reiches 1648-1803* (E. Gatz), Berlin 1990. — A metà del Settecento, nobili goriziani sono presenti nei capitoli di Vienna, Salisburgo, Lubiana.

(23) L. TAVANO, *Cronotassi degli arcidiaconi di Gorizia,* in *Carlo Michele d'Attems,* cit., pp. 179-190.

(24) Le iscrizioni sono pubblicate in S. KOCIANČIČ, *Historia Archidioeceseos Goritientis in compendium redacta,* Goritiae 1875, p. 70.

la nostra cara Patria sia stata onorata di un bramoso Pastorale dopo tanti anni così desiderato» (25).

La scelta della città quale centro della nuova diocesi — pur estremamente decentrata rispetto al suo territorio, a soli 15 km dal confine veneto e a 200 da Lienz a nord-ovest e da Maribor a nord-est — riflette la volontà di collegarsi anche logisticamente alla forte suggestione spirituale e culturale esercitata da Aquileia, nonchè al carattere plurinazionale della Contea di Gorizia, dove si incrociavano le tre nazionalità dell'arcidiocesi (italiana, slovena e tedesca), mentre gli altri centri di rilievo erano esclusivamente sloveni (come Celje) oppure tedesco-sloveni (come Villaco) (26).

Circa la scelta dell'Attems (27), decisivo risultò il diritto di designazione concesso dalla imperatrice regina ad Agostino Codelli, che aveva dotato la nuova sede (Carlo Michele lo chiamerà sempre «Fondatore della diocesi») (28). I motivi di questi nel preferire il goriziano canonico di Basilea andrebbero indagati meglio; certamente in quel momento nel Goriziano non emergevano particolari personalità ecclesiastiche, la famiglia Attems godeva di un notevole peso nell'ambito regionale (29), e Carlo Michele aveva dalla sua un vasto raggio di rapporti romani e di esperienze ecclesiastiche di vasto respiro: ma anche una diffusa stima per le sue qualità personali, se già nel 1738 e nel 1745 lo studioso friulano De Rubeis elogiava il giovane prelato goriziano (30).

L'humus culturale dal quale esce Carlo Michele (31) è caratterizzato dalla cultura italiana, usuale a Gorizia — tutti gli scritti letterari sono in lingua italiana,

---

(25) AdG, b. III, 394. — L'esultanza della città in AdG, b. II, 88 e 137. Negli anni Quaranta si raccolgono offerte nelle parrocchie della Contea per l'erigenda diocesi. *Folium periodicum Archidioeceseos Goritiensis*, 4 (1878), p. 34.

(26) Nella nuova diocesi i fedeli di lingua slovena possono esser calcolati nella proporzione del 75%, quelli di lingua tedesca nel 15% e di lingua friulana-italiana nel 10%.

(27) Le vicende relative a tale designazione non sono state ancora ricostruite adeguatamente. Comunque, nonostante la precisa indicazione del Codelli sull'Attems, l'incertezza di Vienna su tale scelta si protrasse per quasi due anni (1747-1748), come risulta anche dalle lettere del fratello Sigismondo alla Corte. Biblioteca Civica di Gorizia, Manoscritto 41, nn. 28 e 32 (= BCG, Ms 41). Il 20 gennaio 1749 il decano del capitolo di Aquileia B. Camuccio scrive al patriarca di aver visto sulla corrispondenza da Roma che l'Attems era indicato già «Vicario nella diocesi di Aquileia a parte Imperii».

(28) Il Codelli morì prima della erezione del Vicariato apostolico, il 20 luglio 1749 a Lubiana. Nel testamento aveva chiesto che la cappella attigua al suo palazzo donato quale sede per il nuovo vescovo, venisse consacrata ed ivi egli venisse sepolto (come avvenne il 22 luglio), AdG, b. IX, 1575. La minuta dell'omelia dell'Attems per la consacrazione della cappella in AdG, b. IV, 987.

(29) I tre fratelli, Sigismondo, Carlo e Lodovico, «diedero un'impronta determinante alla Gorizia dell'epoca di Maria Teresa». M.V. PALLAVICINO ATTEMS, *Ministoria della famiglia Attems*, Klagenfurt 1970 (pagine non numerate).

(30) GUELMI, *op. cit.*, p. 219, n. 108.

(31) Nel registro battesimale risulta *Carolus Petrus Paulus Michael.* Nella prassi prevalse come secondo nome Michele, santo patrono della casata. Lettera di Sigismondo in R.M. COSSAR, *Storia dell'arte e dell'artigianato in Gorizia,* Pordenone 1948, p. 229.

ma anche la corrispondenza con la corte viennese —: ma questa cultura è inerente al contesto austriaco, di lingua e cultura tedesca (32), mentre all'Attems appare egualmente familiare il tessuto etnico sloveno che avvolge e penetra Gorizia da tre lati (33).

L'humus religioso appare quello qualificatosi a partire dal vivace Seicento goriziano: la pietà cristiana e cattolica dei Zucchelli, Pasconi, Messar, de Finetti, dei gesuiti in particolare; ma anche quella di personalità femminili, quali le sorelle Bonsi promotrici del monastero delle orsoline a Gorizia, Orsola de Grotta fondatrice delle Sorelle della carità a Cormons, Giulia Vaccano Sinovig sorella del goriziano Francesco Vaccano vescovo di Trieste (34). Filtro importante in questo senso risulta la madre di Carlo, Elisabetta dei conti Coronini-Cronberg, rimasta vedova nel 1721 con nove figli fra i 13 anni e pochi mesi; che tutte le sei sue figlie abbiano scelto la vita monastica è un dato che difficilmente si può ridurre alla prassi sociale delle casate del tempo (35). Quanto sappiamo di lei, conferma la sua figura profondamente cristiana, appassionata alla vita ed alla carriera di Carlo (36) (morirà il 9 maggio 1749 senza aver potuto vedere il figlio vescovo) (37).

Nessuna tradizione di carriera ecclesiastica appare nel ramo goriziano degli Attems-Petzenstein, a differenza del ramo stiriano Attems-S. Croce, che in quei decenni vede Ernesto (38) vescovo di Lubiana e Giuseppe Osvaldo (39) di Lavant; sia il padre di Carlo, Gianfrancesco, che tre fratelli del medesimo avevano percorso la carriera militare nelle campagne belliche contro l'Impero ottomano (40).

---

(32) V.L. TAPIÉ, *Monarchia e popoli del Danubio,* Torino 1972. Sull'educazione della nobiltà austriaca, G. HEISS, *Bildunsverhalten des niederösterreichischen Adels im gesellschaftlichen Wandel: zum Bildungsgang im 16. und 17. Jahrhundert,* in *Spezialforschung un «Gesamtgeschichte». Beispiele un Methodenfragen zur Geschicht der frühen Neuzeit,* Wien 1981, pp. 319 segg.

(33) L'affezione dell'Attems alla sua città ed alla Contea nelle sue informazioni alla Corte di Vienna per l'ipotesi di un soggiorno a Gorizia dell'arciduchessa Marianna. AdG, b. II, 328; anche b. VI, 997, 998, 1004.

(34) Per personalità qui citate, C. MORELLI, *Istoria della Contea di Gorizia, II-IV,* Gorizia 1972. — Manca uno studio adeguato sulla vita religiosa (ma anche sociale) del Goriziano nel Seicento; v. L. TAVANO, *Per nozze... Due documenti di Congregazioni goriziane secentesche...,* Gorizia 1984.

(35) Archivio Privato Attems Gorizia (APAG), *Das Geschlechts der Attems 1701-1755,* vol. VII, c. 3 e GUELMI, *op. cit.*, p. 199. Nel discorso per la professione religiosa di una nipote nel monastero delle orsoline a Gorizia, l'arcivescovo le ricorda che è stata «già preceduta da due dilette sorelle». AdG, b. VI. 1036.

(36) Lettera di Elisabetta al card. Portocarrero (14 dicembre 1746). BCG, Ms. 41, n. 12.

(37) V. la lettera con la quale Sigismondo partecipa la morte della madre. *Idem,* n. 49.

(38) Nato a Graz nel 1694, vescovo titolare di Traco nel 1736 — coadiutore del vescovo di Plosk (Polonia) —, vescovo di Lubiana nel 1742, muore a Vienna nel 1747.

(39) Nato nel 1679, vescovo di Lavant nel 1724, ove muore nel 1744. GUELMI, *op.cit.*, pp. 152-154. È nipote di Massimiliano di Küenburg, principe-arcivescovo di Salisburgo. C. TANGL, *Series Episcoporum Lavantinorum,* Klagenfurt 1841, pp. 316-323.

(40) GUELMI, *op. cit.*, pp. 195-198. Gianfrancesco Attems, nato a Gorizia il 2 luglio 1665, dopo la pace di Carlowitz con l'Impero Ottomano lascia la milizia, rientra a Gorizia, dove il 5 agosto 1703 sposa Elisabetta Coronini-Cronberg. Muore il 9 febbraio 1721.

Una ricerca circa le motivazioni presenti nella vocazione clericale di Carlo s'imbatte in dati usuali nella prassi del clero di provenienza nobiliare: come la scalata a prebende canonicali (41) ed i tentativi, in genere poco convinti, di ottenere una sede episcopale, prima a Basilea — come coadiutore — poi a Wiener Neustadt e Trieste. Ma la sua decisione per la vita ecclesiastica matura fra Modena e Roma, dopo gli studi nel Collegio dei Nobili (42), mentre normalmente la decisione maturata in famiglie nobili per i figli cadetti scattava ben prima; il coetaneo Giuseppe dei conti Thun è canonico a Salisburgo a 16 anni e Leopoldo dei conti Firmian canonico a Trento a 15 (43). Nel 1737 Carlo è sacerdote, contro la diffusa prassi di ricevere gli ordini solo dopo una nomina di prestigio. La sua presenza a Roma, pur dentro un elevato contesto sociale fra gli Estensi (44), la Curia, il card. Leardo Porcia non deve aver avuto nulla di mondano: l'esigente Benedetto XIV scrive che il nome da lui lasciato a Roma «è molto buono» (45). Da qualche suo ricordo, possiamo ritenere che gli anni romani siano stati per lui occasione per immergersi in quel complesso mondo religioso (46): con le missioni di S. Leonardo da Portomaurizio, il cenacolo dei Fontanini, le grandi iniziative di carità dell'Urbe, la cultura gesuitica, ma anche la familiarità con la pietà popolare, come appare da un curioso episodio che lo vede presente a Napoli per il miracolo di S. Gennaro (47).

Anche il servizio come canonico in Svevia ed a Basilea gli fu di arricchimento spirituale e culturale, ai confini fra mondo cattolico e riformato, come appare anche dall'influsso della spiritualità di S. Francesco di Sales e dal rapporto con i circoli spirituali fra Monaco e Friburgo in Brisgau, che contribuisce a rendergli familiare il mondo centro-europeo; significativo il rapporto con il gesuita Max Dufrene (48) che svolgeva in quella zona la sua originale opera dei ritiri per sacerdoti, che troverà applicazione poi nel suo episcopato.

---

(41) V. la relazione di E. GARMS CORNIDES in questo volume.

(42) Ne conserva buon ricordo, tanto da raccomandarne la frequenza all'amico F.X. Tausserer per il nipote. AdG, b. II, 163, 169.

(43) C. DONATI, *Ecclesiastici e laici nel Trentino del Settecento (1748-1763)*, Roma 1975, p. 41 — I frequenti riferimenti al Trentino appaiono giustificati nella presente ricerca dalle affinità fra il contesto storico ed ecclesiastico del Goriziano e del Trentino.

(44) I rapporti d'affari fra gli Attems e gli Estensi risalgono già alla fine del sec. XVI. GUELMI, *op. cit.*, p. 81.

(45) Lettera del 15 agosto 1750. AdG, b. VII, 1309.

(46) V.E. GIUNTELLA, *Roma nel '700*, Bologna 1971. M. MONACO, *I rapporti di L.A. Muratori con i «letterati» romani del suo tempo*, in *Ludovico Antonio Muratori e la cultura contemporanea*, Firenze 1975, pp. 69-79. Ricordiamo l'opposizione di G. Fontanini, frequentato dal giovane Attems, alla linea del Muratori.

(47) AdG, b. II, 80. La cronaca della visita a Napoli di un nobile friulano per il miracolo di S. Gennaro, in N. MADRISIO, *Viaggi per l'Italia Francia e Germania*, Venezia 1718, II, pp. 295-297.

(48) *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastique*, (= DHGC), XIV, col. 1006. *La spiritualità cristiana nell'età moderna*, Roma 1987, p. 321.

Va notato qui come il suo primo inserimento in ambienti di corte ed in circoli di potere si sia svolto piuttosto nell'ambito della tradizione italiana e romana; mentre per la maggior parte dei vescovi austriaci del tempo le sedi privilegiate per tale introduzione erano le corti di Salisburgo e di Vienna (49); anche la sua collocazione scolastica al Collegio Romano appare inconsueta per la nobiltà austriaca che preferiva a Roma il Collegio Germanico (50). Dati e scelte che non possono risultare indifferenti nella formazione e nella mentalità ecclesiastica dell'Attems. Ciò non toglie che la tradizione romana si coniughi in lui con la fedeltà all'alveo austriaco: anche la collocazione geo-storica della Contea di Gorizia, che veniva data indifferentemente come «Italia» e come «Germania» (51) gli suggeriva tale ambivalenza: «l'Isonzo e il Torre, che senza perdere le sue ricchezze, comunicano de' propri tesori al Tevere, al Danubio ed alla Moldavia» (52).

Condizioni e problemi della nuova diocesi

Ma tutto questo patrimonio di tradizione particolare e di respiro europeo rifluirono nella nuova responsabilità, impensata per Carlo Michele: il suo incarico episcopale nell'Amministrazione apostolica a Gorizia, che lo avrebbe posto all'attenzione, ed in primo piano, di Roma e di Vienna (53), che diventeranno i due poli di riferimento decisivi per la sua esperienza personale di credente e di vescovo. I sentimenti suscitati in lui dalla responsabilità sopraggiunta oscillano fra la sorpresa e la soddisfazione per il realizzarsi di un progetto che stava così a cuore alla «patria» ed «al bene delle anime» e la sensazione di un compito arduo (54).

---

(49) DONATI, *op. cit.*.

(50) Come i contemporanei Leopoldo von Spaur di Bressanone, Francesco de Alberti di Trento, Rodolfo d'Edling suo coadiutore e poi successore. J. CORDARA, *Collegii Germanici et Hungarici Historia...*, Romae 1770, pp. 194-210.

(51) Benedetto XIV all'Attems parla di «Germania». AdG, b. IX, 1540; il fratello Sigismondo afferma «una delle prime diocesi della Germania», AdG, b. IX, 1608. La situazione composita del Goriziano presenta analogie con quella del Trentino del tempo — né italiano né tedesco, ma «imperiale» — (J.M. THIRIET, *I Trentini a Vienna nella prima metà del Settecento*, in *Il Trentino nel Settecento...* cit., pp. 379-380). Ma la Contea goriziana non presentava la compattezza etnico-culturale trentina, data la presenza degli Sloveni, pur in un'unità istituzionale e sociale collaudata da almeno tre secoli di storia.

(52) AdG, b. VI, 1075.

(53) La posizione dell'Attems nei confronti dell'Austria presenta dati così riassumibili: — partecipa attivamente del patriottismo austriaco svolto dalla politica teresiana, patriottismo di Stato che ha per fondamento il patrimonio dinastico degli Absburgo; — fa coincidere la propria responsabilità pastorale per il bene delle popolazioni con il suo attaccamento a Maria Teresa ed ai popoli della monarchia; — considera l'Austria all'interno della funzione provvidenziale svolta dalla cattolicità europea, nello specifico ruolo di baluardo della fede cattolica non solo verso l'Impero ottomano e gli Stati riformati, ma anche nei confronti degli Stati europei portatori di «novità» (Francia, Venezia, Svizzera).

(54) Lettere al Codelli, AdG, b. II, 369; al card. Portocarrero *Idem* 372, a Maria Teresa, b. IX, 1542; a Sigismondo, APAG *Geschlecht...*, cit., X, pp. 113-114. Nel discorso per la presa di possesso

Ritengo ormai sufficientemente chiarito il determinante peso che ebbero le motivazioni pastorali nell'erezione della diocesi di Gorizia (55), motivazioni comuni a Benedetto XIV ed a Maria Teresa, per provvedere direttamente ed organicamente alle popolazioni delle Province austriache comprese nella diocesi aquileiese; anche la più recente sintesi di Giuseppe Trebbi (56) chiarisce come i fattori politici, nel quadro della riforma statale teresiana, non fossero prevalenti. Che la finalità pastorale abbia dovuto passare attraverso il filtro di rivalità politiche e di compromessi diplomatici, non giustifica l'affermazione di una operazione sostanzialmente politica voluta da Vienna ed accolta da Roma (57).

In tale quadro, appare chiaro come l'Attems garantisse nella sua persona sia l'inerenza alla autonoma tradizione della Contea, sia il rapporto fiduciario con la monarchia austriaca. Ciò favorì l'identificarsi degli interessi propri della nuova diocesi sia con gli interessi particolari del Goriziano — si pensi all'apporto primario così dato allo sviluppo sociale e culturale della città (58) —, sia con quelli del

in temporalibus afferma che l'unico difetto che intravvede nell'opera del «fondatore» (il Codelli) è «per non aver proposto alla Corte di Roma e di Vienna altro soggetto di me più bastante e più capace». L'episodio secondo cui nel viaggio da Basilea a Gorizia avrebbe voluto tornare indietro, sotto l'impressione della responsabilità da assumere, potrebbe suggerire una svolta nella sua coscienza religiosa, quasi un passo senza ritorno rispetto ai suoi precedenti. Anche E. Garms Cornides accenna ad un passaggio decisivo per la sua coscienza di vescovo.

(55) Circa la data di erezione dell'arcidiocesi di Gorizia, non sono mancate dispute fra gli studiosi locali che optano per quella della bolla *Injuncta Nobis* (6 luglio 1751) oppure per quella della bolla *Sacrosanctae militantis Ecclesiae* (18 aprile 1752). Già nel 1850 il preposito del capitolo metropolitano Pierantonio Codelli precisava opportunamente che con il primo intervento pontificio erano state erette le due nuove arcidiocesi di Gorizia e Udine, mentre il secondo «determinò il modo e la forma della nuova chiesa arcivescovile» di Gorizia. «L'Istria», V (1850), n. 35, p. 342, a firma P.C..

(56) *La questione aquileiese,* in *Cultura Religione...*, cit., pp. 669-687. In tale proposito, appare illuminante il carteggio fra il papa ed il card. Delfino, ultimo patriarca di Aquileia; alle preoccupazioni pastorali del pontefice questi oppone motivazioni esclusivamente giuridiche e politiche. Biblioteca Civica di Gorizia Ms 53, *De Rebus Aquilejensibus Benedictus XIV P.M. et Daniel Cardinalis Patriarcha Delfinus,* p. 150 e segg. Durissima la reazione di papa Lambertini, che accusa il Delfino di scrivere «con giri di parole e ciarle che non servono che per imbrogliare e confondere... Scriviamo così acciò non si pensi di trattare con imbecilli o storditi, ma non per esimerci dal far sempre quanto potremo per la Chiesa». *Idem,* p. 314.

(57) Tale linea religiosa ha riscontro persuasivo nella corrispondenza del papa con il card. de Tencin (*Lettere di Benedetto XIV...*, cit., II, *passim.).* Ancora al termine del suo pontificato il pontefice scriveva all'Attems che «L'erezione dell'arcidiocesi di Gorizia non è stata opera umana ma divina». Lettera del 26 novembre 1757, AdG, b. VII, 1310. Una lettura prevalentemente politica dell'«affare di Aquileia» riflette forse il clima e lo spirito con i quali la lunga contesa venne percepita e vissuta a Venezia, all'interno della tradizione giurisdizionalista veneta. E così venne percepita nel Friuli veneto, A. DELLA FORZA, *Diario Udinese (1740-1800),* Udine 1986, p. 77. — Si veda come il problema viene trattato solo in termini di politica ecclesiastica in M. ROSA, *Politica ecclesiastica e riformismo religioso in Italia alla fine dell'antico regime,* «Cristianesimo nella storia», 10/2 (1989), pp. 227-248.

(58) «Celebrior praeterea facta est haec civitas postquam Augusta Romanorum Imperatrix (...) primum Goritiensem Archi-Episcopum Carolum Michaelem e Comitibus ab Attems nominavit». A. MUSNIG, *Clima goritiense...*, Gorizia 1781, p. 2. E lo storico goriziano Rodolfo Coronini-Cronberg conclude il suo *Tentamen genealogico-chronologicum...* stampato a Vienna nel 1752, con le vicende re-

centralismo viennese, che acquistava così un punto di riferimento autorevole nel nuovo polo ecclesiastico (59). E tale identificazione costituì, almeno inizialmente, un dato di unità nell'episcopato dell'Attems: rendendolo meno estraneo alle sospettose Province austriache attigue, dove del resto la casata goriziana era ben nota, come vi erano usuali i rapporti con la Contea ed i suoi interessi (60).

Nel contempo va rilevato come l'unità ecclesiastica della nuova diocesi non corrispondesse ad una omogeneità di storia e di istituzioni politiche del suo territorio: come era invece per le diocesi di Trento, Lubiana, Udine, dove l'unità etnica e storica coincideva con quella diocesana. Le forti diversità, sociali e culturali oltre che etniche, fra Carinzia e Friuli, fra Carniola e Tirolo, costituivano un duro ostacolo in partenza per l'impostazione unitaria della nuova vasta diocesi. Inoltre, si trattava di territori e di popolazioni sui quali l'esercizio episcopale della diocesi patriarcale di Aquileia era quasi assente da secoli sia per le note restrizioni di Vienna (61) sia per la situazione eccentrica delle Province austriache rispetto alla sede patriarcale. Ciò aveva favorito tendenze centrifughe nella realtà ecclesiastica di lingua slovena e tedesca: vaste zone della nuova diocesi ruotavano così di fatto, nella loro tradizione ecclesiastica corrente, su altri centri come Klagenfurt, Lubiana, Graz, come risulta anche dall'affluenza dei candidati al sacerdozio in quei seminari (62); inoltre il riferimento al Nunzio di Vienna anzichè alla autorità diocesana a Udine, l'autonomia degli arcidiaconi (63), le interferenze delle signorie locali

---

lative alla costituzione dell'arcidiocesi goriziana e l'elogio all'Attems «qui hactenus amplissima solliciti et amatissimi Pastoris laude Vicarii Apostolici munus obivit» (p. 46). Il prestigio della sede metropolitana compensò in qualche modo la forte limitazione delle autonomie locali proprie della politica teresiana. G. KLINGENSTEIN, *Il problema del rapporto tra ceti e corona sotto Maria Teresa e Giuseppe II*, in *Il Trentino...*, cit., pp. 39-58.

(59) Non ci sarà opposizione nell'Attems fra la fedeltà a Vienna ed all'autonoma tradizione locale. Gli aspetti più limitativi del riformismo viennese saranno da lui percepiti più come lesivi del patrimonio della vita del popolo che delle prerogative giuridiche della Contea. Egli si sentì anzitutto tutore del soggetto popolare con la sua cultura innervata dalla vita della Chiesa.

(60) Il fratello Sigismondo invia ad Ernesto Attems, principe vescovo di Lubiana, le sue «Memorie della Casa d'Attems». Lettera del 20 aprile 1748, BCG, Ms 41, n. 33.

(61) F. SENECA, *La fine del patriarcato aquileiese (1748-1751)*, Venezia 1954.

(62) Ampia documentazione negli Atti delle Visite pastorali e nel *Liber ordinatorum*, AAG, 4-1 segg.

(63) Il preposito della collegiata di Novo Mesto (Rudolfswert) bar. A. G. d'Erberg si oppone al riconoscimento dell'autorità arcivescovile. Archivio segreto vaticano, Sacra Congregazione del Concilio, *Goritien, Relatio ad limina*, 1 settembre 1754 (= Rel. lim. 1754). Su questo caso Benedetto XIV interviene direttamente in favore dei diritti dell'arcivescovo. AdG, b. VII, 1310 segg. — Difficoltà gli verranno anche dagli ordini religiosi che «esercitano giurisdizione ordinaria» nelle parrocchie diocesane da loro dipendenti, come i gesuiti del seminario di Graz, i cistercensi di Stična, Kostanjevica, i benedettini di S. Paolo in Lavantal ed Ossiach. Rel. lim. 1754.
L'intrecciarsi ed il sovrapporsi di competenze e diritti particolari costituisce una delle difficoltà più ricorrenti nell'intervento pastorale dell'arcivescovo. Ad es. la parrocchia di Nova Cerkev (Stiria) è di patronato del capitolo di Strassburg (diocesi di Gurk) che esercita anche il *Jus Avocatiae*, dipende dal *Dominium* di Lemberg. Archivio arcivescovile di Gorizia, Atti Visite pastorali Attems, n. 9, pp. XXX-XXXI (= AAG, VPA).

(64) costituivano dei dati con cui l'Attems avrà a che fare continuamente nel suo governo. Comprensibile quindi, che alla sua nomina a Vicario Apostolico la sorella Teresa Antonia, domenicana a Cividale, gli scrivesse che «forse a lei più gusterebbe di vedersi con sospiri di compassione considerato che con dimostranze di giubilo applaudito» (65).

Carlo — «il nome dell'eletto delineava un programma» (66) — entrò in tale situazione forte di un'autorità non soltanto istituzionale ma anche morale e politica, avvalorata dal sincero sostegno del Pontefice e di Maria Teresa che considerava «opera mia l'erezione dell'Arcivescovado di Gorizia» (67). L'ipotesi muratoriana che le urgenti riforme in campo ecclesiastico sarebbero state iniziativa dei principi illuminati se Roma non si fosse mossa (68), sembra trovare nel caso dell'Attems un'originale applicazione, cioè in pieno accordo fra il Principe e Roma. Egli ha dalla sua parte il vantaggio di una certa libertà da quei legami precostituiti, politici ed ecclesiastici, che ritroviamo invece spesso nella situazione interna delle diocesi del tempo (69); la necessità di dare attuazione ad una nuova diocesi gli permette di riproporre con maggior vigore la centralità del vescovo come pastore e guida. Ma si trattava di un'autorità da esercitare in una situazione complessa ed estremamente differenziata al suo interno, come sopra accennato; ma anche all'esterno, poichè la nuova diocesi veniva ad inserirsi in una tradizione ecclesiastica particolare che si presentava molto radicata ed esclusiva, come quella austriaca. I vescovi vicini avevano tutti i motivi per sentire estraneo, se non concorrente, il vescovo di una nuova sede dal prestigio metropolitano. I vescovi di Gurk e Lavant (70) gravitavano in particolare su Salisburgo; Lubiana resterà diffidente e pronta a succedere alla sede goriziana (il preposito della cattedrale di Lubiana nel

(64) «Dispotica Saecularium potestas in Ecclesiarum directione (...) quae durante Patriarcharum absentia fuerant per Saecularium praepotentia introducta». Rel. lim. 1754. — Sulla situazione dei diritti locali, O. BRUNNER, *I diritti di libertà nell'antica società per categorie*, in *Per una nuova storia costituzionale e sociale*, Milano 1970, pp. 201-216. P.P. DORSI, *Il sistema dei Giudizi Locali nel Goriziano fra XVIII e XIX secolo*, «Quaderni Giuliani di Storia», 4 (1983), n. 1, 7-62.

(65) AdG, b. III, 396. — Lettere scambiate fra il fratello Sigismondo e le sorelle in tale occasione, AdG, b. IX, 1532.

(66) SENECA, *op. cit.*, p. 52.

(67) Lettera all'Attems per la sua nomina a Principe del S.R.I. (diploma del 2 maggio 1766), 7 maggio 1766. AdG, b. III, 609. Già il 25 luglio 1751 era stato nominato Consigliere di Stato. AdG, b. I, 54. Documento della famigliarità di Maria Teresa i ripetuti donativi per l'Attems e la sua chiesa metropolitana. «Notizia dell'erezione e fondazione del Vicariato Apostolico», AdG, *Ibidem* e b. V, 862. Il ringraziamento dell'arcivescovo all'imperatrice, AdG, b. II, 309, b. V, 862; sonetto e madrigale a stampa per tali donativi, b. II, 96.

(68) C. DONATI, *Dalla «regolata devozione» al «giuseppinismo» nell'Italia del Settecento*, in *Cattolicesimo e lumi nel Settecento italiano*, Roma 1981, p. 91.

(69) C. DONATI, *La Chiesa di Roma tra antico regime e riforme settecentesche (1675-1760)*, in *Storia d'Italia. Annali 9*, Torino 1986, p. 723 segg.

(70) V.J. OBERSTEINER, *Die Bischöfe von Gurk (1072-1822)*, Klagenfurt 1969, per G. Thun pp. 451-467. K. AMON, *Die Bischöfe von Graz-Seckau 1218-1968*, Graz 1969, per L. Firmian pp. 346-361.

1750 si dice disposto a scommettere tutto il suo patrimonio che mai sarebbe stato nominato un vescovo a Gorizia) (71); Trieste stava vivendo una situazione del tutto particolare per lo sviluppo mercantile della città ed ha vescovi di stretta osservanza viennese (72); Trento non vorrà mai riconoscersi suffraganea della sede metropolitica goriziana, anzi la considera illegale perchè il vescovo non è eletto dal capitolo come usuale nella Chiesa tedesca (73). Paradossalmente l'unica sede fedele, insieme alla minuscola diocesi istriana di Pédena, sembra Como, la più lontana territorialmente (74). Circa i rapporti con la diocesi «gemella» di Udine, appare scontata una certa freddezza dovuta soprattutto al risentimento friulano-veneto per la soppressione del patriarcato (75). Si coglie qui l'evidente dato di isolamento in cui l'Attems camminò fino alla sua morte; ed anche il suo orientamento decisamente e costantemente romano (76) avrà contribuito a fissare una certa sua solitudine nei confronti dell'episcopato austriaco ed al distacco dai vescovi viciniori, che nella sua corrispondenza risultano quasi del tutto assenti (77).

---

(71) AdG, b. III, 395. — Il principe-vescovo di Lubiana è nominato dalla S. Sede «esecutore apostolico» per l'attuazione del Vicariato apostolico. AdG, b. IX, 1527.

(72) L'unica forma di collaborazione sembra la presenza di 6 alunni triestini nel seminario attemsiano. La vita religiosa e della Chiesa a Trieste non ha avuto finora attenzione adeguata per il Settecento, a differenza delle comunità israelitica, ortodossa e riformata. F. SALIMBENI, *Religione, società in Trentino e nel Litorale nell'età teresiana,* «Quaderni giuliani di storia». 1 (1980/2), pp. 137-138.

(73) M. DE AMBROSIIS, *Questioni politico ecclesiastiche nel governo del principe vescovo Pietro Vigilio de Thun (1776-1800),* «Studi trentini di scienze storiche», 39 (1960), pp. 226-261. — L'Attems lamenta che il principe-vescovo di Trento (probabilmente il coadiutore ed amministratore L. Firmian) «a me humanissimis litteris excitatus» non abbia neppur risposto in merito. Rel. lim. 1754.

(74) Lettera del vescovo Agostino Neuroni del 26 agosto 1752, che si dichiara lieto di esser suffraganeo poichè «Ecclesia haec hucusque aliam Metropolitanam non agnovit praeter Aquilejensem». AdG, b. III, 407. Su questo vescovo v. nota 11; D. FLORIO, *Le prediche quaresimali del cappuccino Agostino da Lugano... in sonetti,* Udine 1731. Significative le affinità fra la diocesi goriziana e quella comense sia per la complessità etnica e di confine fra mondo latino e tedesco, sia per quella religiosa a contatto con il mondo riformato. P. GINI, *La diocesi di Como nel patriarcato di Aquileia (607-1751),* «Archivio storico della diocesi di Como», 1 (1987).

(75) La tensione nell'opinione pubblica fra Gorizia e Udine in occasione della soppressione del patriarcato di Aquileia in AdG, b. I, 63. L'arcivescovo di Udine G.G. Gradenigo nella sua omelia del 1766 per i patroni, santi Ermagora e Fortunato, diffondendosi sul tema evita accuratamente di nominare Aquileia. — Sugli ultimi patriarchi di Aquileia, L. DE BIASIO, *I patriarchi aquileiesi di Casa Dolfin: Giovanni Dionisio e Daniele (1667-1762),* in *I certi dirigenti in Italia in età moderna e contemporanea,* Udine 1984, pp. 381-396.

(76) Negli anni giuseppini un «censore» (probabilmente Michele Grandi) obietta sulla compilazione della biografia dell'Attems per le posizioni di questi che avrebbero leso i diritti dell'Impero. AdG, b. II, 80-81.

(77) Unica documentazione di amicizia corrisposta nella corrispondenza dell'Attems quella con il giovane abate cistercense di Stična-Sittich, il barone Franz Xaver de Taufferer: 150 lettere dal 19 novembre 1764 al 27 dicembre 1773, *Idem,* 147 segg., riferentesi sia all'esercizio dell'autorità pastorale in Carniola (dove il Taufferer era arcidiacono) sia alla guida della diocesi in genere.

L'avvio e le linee della presenza pastorale

Tali condizioni non impedirono affatto al trentanovenne Vicario apostolico di porsi nella situazione con una coscienza chiara: quella di vescovo cattolico, romano non solo formalmente; con un obiettivo preciso: dar corpo unitario alla nuova diocesi; con una strategia essenziale: la sua presenza pastorale diretta, come punto di unità e la presenza zelante di un clero qualificato. Consacrato vescovo il 24 agosto 1750 (78), fin dai primi passi di governo si presentò come deciso organizzatore della pastorale, come appare dia provvedimenti adottati: sia nell'impostazione degli uffici curiali che nella nomina degli arcidiaconi (79), ma anche in energiche disposizioni disciplinari nell'ambito sociale, con l'evidente preoccupazione di affrontare con decisione una situazione religiosa e morale trascurata (80). Ma si tratta di un'organizzazione tutta tesa a ravvivare la vita cristiana. Alla presa di possesso in temporalibus (2 agosto 1750) dichiara di voler «rinnovare e riaccendere la cristiana pietà in tutto il mio amatissimo gregge» (81), come, appena eletto, aveva scritto al card. Portocarrero ringraziandolo per aver voluto «promuovere il bene spirituale della mia Patria» (82).

Il primo passo decisivo, coerente con tale strategia, fu la visita apostolica a tutto il territorio affidatogli, come del resto prescritto nel documento di nomina: che divenne per lui un'immersione nella realtà della vita religiosa delle popolazioni ed un preciso esercizio di autorità attraverso norme canoniche adeguate, da cui

(78) Appare inspiegabile il fatto che il primo titolo espicopale assegnato all'Attems, come figura nel Breve di nomina (27 giugno 1750), risultasse *Mennithensis in partibus* (Mennith nella romana *Palaestina secunda*), quando questo titolo a tale data era occupato da Zdenko Georg Chrzepiczky, suffraganeo di Praga, dal 23 settembre 1743. *Hierarchia Catholica, VI*, p. 216. Con altro Breve del 20 luglio tale titolo veniva sostituito con quello di Pergamo. AdG, b. VII, 1230-1232. In una lettera del 15 agosto 1750 Benedetto XIV giustifica tale cambiamento perchè non si era potuta accertare «la necessaria certezza della vacanza del medesimo» (cioè del titolo di Mennito); ma sembra una *excusatio* formale per una disattenzione della Curia romana. GUELMI, *op. cit.*, p. 209, n. 74, DHGE, 5, col. 153-154.

(79) Archivio arcivescovile Gorizia (= AAG), Arcivescovi Attems 1. — A dei quesiti di giurisdizione posti dal Vicario apostolico, risponde il card. Gentili in data 25 settembre 1750, AdG, b. IX, 1534.

(80) Così sollecita la collaborazione delle autorità civili per la repressione dei disordini morali, ordina ai medici di denunciare gli ammalati che possiedono libri eretici, magici, immorali. N. precedente e AdG, b. IV, 674. Atteggiamento disciplinare suggerito dalla necessità di prendere in mano una situazione pastoralmente trascurata (che del resto gli era ben nota). Sembra temperare la durezza degli interventi invitando i sacerdoti «per l'amor di Gesù preghino le persone stesse...».

(81) *Idem*, 987. Sul cerimoniale e le feste in tale occasione, «L'Istria», V (1850), n. 36, pp. 252-253 e BCG, MS 13, pp. 506-507; il testo del discorso che il fratello Sigismondo avrebbe dovuto tenere in tale occasione, «L'Istria», Vi (1851), n. 7, pp. 29-30. — *Virtù e onore. Componimento per musica da cantarsi nel giorno dell'installazione...*, Lubiana 1750. Fotocopia in Biblioteca seminario teologico, Gorizia. — Ottave per esaltare le benemerenze dell'Ordine francescano nella fondazione dell'arcivescovado goriziano. Manoscritto, Biblioteca c.s..

(82) AdG, b. II, 372. Per l'affezione dell'Attems al Goriziano e ad Aquileia in particolare, l'omelia alla confraternita goriziana dei tessitori. AdG, b. V, 777.

s'intravvedono già le linee di intervento (83) sviluppatesi poi durante tutto il suo episcopato. Il 12 ottobre 1750 inizia la visita della città di Gorizia (7 mila abitanti), nella quale «il popolo và di giorno in giorno aumentando» (84); il provvedimento più indicativo è la nomina di due cappellani nell'unica parrocchia cittadina, «uno furlano ed uno schiavo», ordinando che non si predichi più di una sola lingua (quella italiana), ma nelle tre lingue parlate in città, cioè friulano, sloveno e tedesco. Inoltre, istituisce quattro punti per l'insegnamento della dottrina cristiana nei quartieri della città. Viene messo a fuoco così il dato più delicato della situazione pastorale: la carenza numerica di clero responsabile della cura d'anime; per i 5 mila abitanti del centro ne sono incaricati soltanto il parroco ed un vicario, mentre i preti in città sono a decine (85) (ma va tenuto presente che sono i religiosi a gestire in modo articolato il servizio alla pietà della popolazione, i gesuiti in particolare) (86).

Il 16 ottobre prende con sè due predicatori e sei confessori e visita le parrocchie slovene fra il Vipacco e la costa adriatica (87); fra i collaboratori troviamo il giovane sacerdote slesiano Giovanni Enrico di Frankenberg (88) (forse richiesto a Roma, dove aveva frequentato il Germanico), che trent'anni dopo, come arcivescovo di Malines, costituirà un caso clamoroso nell'ambito della politica giuseppinista.

La visita assume l'aspetto di una missione al popolo, con due prediche alla mattina ed una al pomeriggio; il vescovo interviene personalmente nelle singole località a comporre liti e visita i fedeli renitenti per indurli alla comunione pasquale. In una relazione a Vienna diretta al cancelliere F.W. Haugwitz, egli riferisce di aver distribuito personalmente l'eucarestia a 20 mila persone e di averne cresimate 12 mila. A marzo del 1751 visita le parrocchie ad ovest e nord di Gorizia; quindi passa nella Stiria slovena (89), nella Carinzia — a Villaco cresima 5200

---

(83) Per il clero, l'aggiornamento della sua formazione dottrinale e pastorale, le missioni per i laici, il controllo sulla preparazione al matrimonio e sulla comunione pasquale, la repressione nei confronti degli eretici e l'usura degli ebrei.

(84) Per la situazione della città, le due relazioni che l'Attems invia a Vienna (21 gennaio 1751) ed a Roma (10 febbraio 1751), in AAG, A 1 e gli Atti ed i *decreta*, in AAG, VP A, n. 5 pp. 1-9, 40-50, 69-77. — La città avrà un'altra visita pastorale solo nel 1772. Archivio capitolo metropolitano di Gorizia, (= ACM) G-21.

(85) Si preoccupa subito della sistemazione in città dei chierici agli studi presso il Collegio dei gesuiti. AdG, b. IX, 1626. Per la parte nord della città, eccentrica rispetto alla parrocchiale, penserà in seguito (1762) ad un possibile cappellano curato presso la chiesa di S. Antonio in Braida Vaccana. ACM, G-13.

(86) Significativa la gestione delle confraternite e congregazioni da parte dei religiosi. L. TAVANO, *Religiosità e società nelle Confraternite goriziane (sec. XV-XIX)*, «Studi Goriziani», 57, (1983), pp. 135-160.

(87) AAG, A 1.

(88) DHGC, XVIII, col. 663-666. AAG, VP A, n. 6, p. 109. Il suo servizio in diocesi non andrà oltre il 1751, quando si trasferirà a Vienna. Il suo arrivo a Gorizia potrebbe forse collegarsi all'aver il Frankenberg come padrino di battesimo F. Küenburg, arcivescovo di Praga, di famiglia goriziana.

(89) Su questa prima visita in Stiria, la comunicazione di L. GUARDA NARDINI in questo volume.

persone (90) — ed in agosto è a Cortina d'Ampezzo (91). Una partenza fulminea. Le lettere scambiate con Benedetto XIV in questi mesi appaiono piene di stupore e di soddisfazione per l'accoglienza da parte dei fedeli e per lo zelo del pastore (92): «le diciamo che ne abbiamo avuto un'estrema consolazione, e che abbiamo più volte ringraziato e benedetto Dio (...) che ritrovisi ne' giorni nostri chi senza spavento dell'asprezza de' viaggi, di fatiche indicibili, di travagli, cure e sollecitudini, eserciti la Cura Pastorale, come ella fa con tanta fama» (93).

I primi sentimenti del giovane vescovo oscillano fra l'entusiasmo per il compito rinnovatore intrapreso ed il rammarico per «gli abusi e difetti» presenti un po' ovunque. «E poichè ho scoperto dapertutto molta dociltà nel popolo e nella plebe, devo per conseguenza congetturare tutti li premessi abusi o difetti essere provenuti dalla mancanza di persone che con sufficiente piacevole autorità vigilato avesse a questa derelitta greggia» (94).

Egli chiama in causa il clero, «numeroso bensì ma per lo più ignorante, ozioso, troppo imbevuto di massime secolaresche, dato all'interesse» (95). Non si può evitare l'impressione di giudizi semplificatori e di comodo; infatti, come appare anche da altri suoi interventi, la situazione del clero era migliore che altrove (96): la residenza era rispettata, «mores cleri satis tolerabiles» (97), non si rilevano casi di indipendenza dall'autorità centrale; i problemi più seri erano dovuti al reclutamento beneficiario del clero ed alla sua scarsa presenza pastorale (98), a cui intende

(90) AAG, VP A, n. 6, p. 93. — Nella chiesa del monastero benedettino di Arnoldstein ordina 21 sacerdoti e 29 diaconi (in maggioranza del Goriziano). AAG, VP A, n. 6, pp. 142-145.

(91) AAG, VP A, n. 6, pp. 116-119.

(92) Una serie di lettere al pontefice accompagnano questa prima visita apostolica. Benedetto XIV scrive al card. D. Delfino (26 dicembre 1750) che questa visita confermava la necessità di «provvedere, com'era il Nostro debito, a tante povere anime (...) in stato affatto deplorabile». BCG, MS 53, p. 315. Tanta è la premura dell'Attems nel riferire a Roma la propria azione che il papa sembra rimproverarlo affettuosamente di troppo scrupolo in tale senso. AdG, b. III, 404. Più avanti, cogliendo la complessità e la peculiarità della situazione descritta, chiederà all'arcivescovo una descrizione cronologica e storica delle visite, a cui aggiungere gli Atti ed i provvedimenti adottati. Lettera del 16 ottobre 1756, *Idem*, 405.

(93) AdG, b. III, 604.

(94) Relazione a Roma, v. n. 84.

(95) Curiosa satira in quartine «Informazione sopra il Clero di Gorizia...» rivolta all'Attems nel 1750, che riflette più che l'immagine del clero, il malanimo dell'autore nei confronti del clero medesimo. «Pagine friulane», 4 (1891), p. 150.

(96) In Toscana, ad es., la piaga della simonia per i benefici ecclesiastici, la presenza di abbondante clero forestiero nella cura d'anime. G. GRECO, *Le istituzioni della chiesa locale nella Toscana lorenese fra tradizione e riforme*, in *La Toscana dei Lorena. Riforme, territorio, società*, Firenze 1989, pp. 228-229.

(97) Rel. lim 1754.

(98) Infatti, costante il suo intervento già nelle prime visite ad istituire nuove stazioni curate, come a Bleiberg e Loiblthal (Carinzia), dove «per plures jam annos quasi parvuli petierunt panem nec obtinuerunt saceerdotem curatum qui frangeret eis». AAG, VP A, n. 6, p. 83; a Cortina d'Ampezzo

provvedere «aliquando diminutam in Clero disciplinam restaurantes» (99).

Ma più che la complessa analisi della situazione religiosa e della realtà delle parrocchie in particolare (100), vanno individuate le linee pastorali su cui l'Attems si muove; e le indicazioni dottrinali, ascetiche e normative che ne derivano per il clero e per il popolo.

La pietà si presentava ben viva nelle popolazioni: il vescovo riprovando «vitia rusticana» cioè i lavori agricoli alla festa e «minuta furta» ai raccolti, riconosce «licet de coetero sobrie, pie et caste vivere dignoscantur» (101). Su questa base, anche se non priva di ombre (102), egli intende innestare dei gesti educativi e delle abitudini essenziali che perseguono due finalità globali. Anzitutto, chiarire e maturare i contenuti della fede e la pratica di quella vita cristiana — «veram pietatem plantaremus» — (103); il punto più tipico di questa linea è la promozione della catechesi nella parrocchia. Scriverà in seguito: «Dal primo giorno in cui posto a reggere questa diocesi, nessuna preoccupazione più forte che l'istruzione dei fanciulli nei primi elementi della dottrina cristiana e degli adulti quanto è necessario per confermali nella vita cristiana» (104). I suoi interventi in questa direzione appaiono ininterrotti ed incalzanti — «per complura decreta gravissime injuncta» —, sia nelle indicazioni al clero che nel contatto pastorale diretto; prende anche iniziative particolari, come quando, nella prima visita pastorale in Carinzia, istituisce due benefici, a Feistritz e Weitenstein, con l'obbligo della catechesi (105),

---

ordina a quel parroco di nominare due cappellani curati. *Idem*, p. 117. In una lettera del 1° gennaio 1752, Benedetto XIV sottolinea la forte dipendenza del clero dalle signorie e dai patronati locali, con grave danno dei patrimoni ecclesiastici. AdG, b. VII, 1309.

(99) Omelia al clero all'inizio del suo episcopato. AdG, b. V, 894. La situazione del clero, dettagliata sulla base della prima visita, in una lettera al clero. AdG, b. IV, 725.

(100) Oltre alla documentazione dagli Atti delle visite, v. relazioni particolari relative alla zona friulana di Cormons (AdG, b. III, 670), Kanal-Canale (*Idem*, 674), la Carinzia (*Idem*, 520). Sulla situazione pastorale nelle diocesi austriache attigue. P.G. TROPPER, *Pastorale Erneuerungsbestrebungen des süddeutsch-österreichischen Episkopats im 18. Jahrhundert*, «Romische Quartalschrift», 83 (1988), 1-4, pp. 296-336.

(101) Ad es. a Cerkno-Circhina, su 3400 fedeli, solo due risultano non adempienti al precetto pasquale; su 83 battezzati, solo uno illegittimo; «populus universaliter loquendo est pius et devotus». AAG, VP A, n. 8, p. 33. Valutazione sostanzialmente positiva anche nella prima *Relazio ad limina* del 1754. G. DE ROSA, *Religione e società nell'Italia del Settecento. I problemi della ricerca*, in *Cultura e formazione del clero fra '700 e '800. Gorizia, Lubiana e il Lombardo Veneto*, Gorizia 1985, pp. 25-26.

(102) Particolare peso l'Attems dà alla situazione morale della Gailtal (Carinzia), dove «peccatum carnis nimium comune» e lo «scandaloso» abbigliamento delle donne dalle vesti corte e «procaces». AAG, VP A, n. 6 nella parrocchia di Egg, ed anche AdG, b. III, 520. L'arcivescovo richiede che le gonne arrivino almeno «tybiae medietatem» — Per il vasto fenomeno delle superstizioni, *Constitutio III* del Sinodo Provinciale, AdG, 1923 (= Sinodo).

(103) AdG, b. V, 894.

(104) Rel. lim. 1754. In una lettera al clero (20 marzo 1761) scrive di sè «licet millenis curis Goritiae in sua residentia distentus diebus dominicis catechesibus interesse non desinit». AdG, b. IV, 675. Una sintesi delle disposizioni sulla catechesi nella *Constitutio VI* del Sinodo provinciale, e lettera 26 marzo 1761, AdG, b. IV, 675.

(105) AAG, VP A, n. 6, p. 87.

ed a Villaco concede a sei ragazze di vivere in comune secondo la regola di S. Agostino a patto che educhino le ragazze ed istruiscano nella dottrina cristiana le serve le contadine (106). Circa le modalità della catechesi (107), indica «dialogali methodo» (108), l'uso delle lingue parlate nelle preghiere (nel Friuli non più le preghiere in latino «sed in vernacula forojuliensi doceant») (109), la raccolta processionale dei ragazzi per il paese dietro la croce o il vessillo della confraternita della dottrina cristiana, la lettura e spiegazione di un capitolo (dal Catechismo Romano o del Bellarmino o del Canisio) per mezz'ora, quindi l'interrogazione seguita da «munuscula» ai migliori e quindi la ripetizione delle preghiere e delle formule catechistiche: «Sermones autem vestros aut instructionem per theologales actus alta voce vernacula lingua et brevi methodo concinnatos una cum populo concludite» (110).

Anche la predicazione sia anzitutto catechesi; perciò combatte a fondo la predicazione vuota e non pertinente — «omnis Curatorum sollicitudo erat, ut per elegantes conciones Parochianorum aures demulcerent, sibique gloriolam in vulgo alias rudi conciliarent» (111) —, denuncia l'abuso del meraviglioso e del miracoloso (112); ed insiste perchè si parli al popolo «plano et vulgare sermone (...) auditorum capacitate accomodum» (113). La predica va tenuta durante tutte le messe festive «per horae dimidium», sul vangelo e sulle vite dei santi, senza dilungarsi nella polemica (114). Dove la predicazione si tiene solo nella quaresima, venga estesa ad ogni domenica e festa nel pomeriggio (115).

---

(106) *Idem*, p. 95. Particolare la sua attenzione nei confronti dell'Istituto «Consorelle della carità della Dottrina Cristiana», presente a Cormons ed a Romans. G. ROSSI, *Memoria storica...*, Cormons 1931^2, pp. 156-162. — Sulle iniziative dei religiosi per l'educazione e l'istruzione nel primo Settecento, *La spiritualità cristiana nell'età moderna*, Roma 1987, pp. 330-332.

(107) Dove è difficile che i fedeli partecipino alla catechesi nel pomeriggio causa la distanza dalla sede parrocchiale, esige che si tenga almeno dopo la messa una breve istruzione catechistica. AAG, VP A, n. 9, p. XLIII.

(108) Cita a questo proposito «methodus Petri Parhammer». AdG, b. IV, 675. J. Parhamer, il gesuita padre spirituale dell'imperatore Francesco, rinnovatore della catechesi e delle confraternite della dottrina cristiana in Austria. *Lexikon für Theologie und Kirche*, Freiburg 1936, 7, pp. 968-969.

(109) Lettera al clero del 20 marzo 1756, AdG, b. IV, 675. Fa riferimento anche al catechismo stampato in friulano, *idem*, 716. Si tratta probabilmente di quello stampato a Gorizia nel 1773, *Dottrine christiane. Copiade dal cathechisim roman e ridotte in lenghe furlane per facilitat dei sacerdoz, che insegnin ai contadins di Ville nel Friul.*
Nella parrocchia di Medea risultano nel 1761 le seguenti «classi» per la dottrina cristiana: 1) per i fanciulli e giovani sotto la protezione di S. Luigi Gonzaga; 2) per gli ammogliati e vedovi sotto la protezione di S. Gioacchino; 3) per le fanciulle e ragazze sotto la protezione delle martiri aquileiesi Eufemia, Dorotea, Tecla ed Erasma; 4) pre le maritate e vedove sotto la protezione delle martiri Perpetua e Felicita. AdG, b. IV, 692.

(110) AAG, Attems 1, p. 18. Chiama alla collaborazione per la catechesi anche i laici, specie quelli aderenti alla confraternita della dottrina cristiana. AdG, b. IV, 675.

(111) Rel. lim. 1754.

(112) AdG, b. IV, 679.

(113) Rel. lim. 1754.

(114) Sinodo. *Constitutio V*, dove una sintesi delle disposizioni per la predicazione.

(115) Il clero sia in confessionale alla domenica mattina, senza attendere la richiesta dei fedeli. I penitenti siano trattati «cum mansuetudine». AdG, b. IV, 675. Lettera a stampa del 23 marzo 1773. *Idem*, 770.

La seconda finalità da lui perseguita è quella di suscitare nei fedeli uno stato di «conversione personale», riportandoli ad atteggiamenti e gesti di fede. Ciò soprattutto attraverso un'educazione incessante ai sacramenti della confessione (116) e della comunione (117), educazione animata in particolare dalla pratica degli esercizi spirituali e delle missioni al popolo (118), «in diversi linguaggi acciocchè i popoli venghino più eccitati a la penitenza» (119). A tale scopo introduce, con apposito decreto, l'esame di coscienza pubblico per gli adulti in preparazione alla confessione pasquale (120), abbinando ancora catechesi e sacramento.

Appare indicativo che ad ogni evento di pubblica calamità (121) — che sappiamo frequenti, come le malattie del bestiame, la siccità, le guerre, ma anche i lutti della famiglia imperiale —, l'arcivescovo interviene con una prassi unica: indice pubblicamente la confessione e la comunione generale nelle parrocchie, accompagnate da preghiere di espiazione e di domanda. Va rilevata qui la sua volontà di purificazione della prassi religiosa del popolo: i gesti penitenziali, sempre molto sentiti nei fedeli, debbono sfociare nella prassi sacramentale più che in processioni o in voti.

Non per questo è meno attento alle conseguenze morali e sociali di tale conversione interiore; combatte in modo particolare l'ozio e la molteplicità delle feste ed esorta i giovani «ut sibi familiaeque Respublicae ac Coelo ipsi utiles evadant et commendabiles» (122).

Denuncia un atteggiamento dei fedeli che chiama «cordis duplicitas» (123), che rileva in coloro che ritengono valida l'assoluzione sacramentale anche in mancanza di autentico pentimento. È difficile percepire se l'Attems intenda con ciò il pericolo di formalismo nella pratica religiosa e sacramentale, frutto della pressione sociale, oppure se il riferimento sia al cripto-protestantesimo della Carinzia (124). Nella sua strategia pastorale il controllo sociale del clero sulle popolazioni

---

(116) Le disposizioni per la preparazione e lo svolgimento della prima comunione, dalla quale — afferma — dipende spesso tutta l'impostazione della vita cristiana, richiedono tale preparazione almeno due volte alla settimana in avvento e quaresima. *Idem*, 675 e Sinodo, *Constitutio V.*

(117) AdG, b. II, 157, 192;b. III, 586.

(118) Predica dell'arcivescovo per la chiusura delle missioni di 9 giorni a Gorizia. AdG, b. V, 839.

(119) AdG, b. II, 130, 157, 192; b. III, 586.

(120) AAG, A 1 (8 aprile 1766); AdG, b. IV, 719.

(121) AdG, b. IV, 675; b. V, 841-842. *Arhiv Slovenije,* I/59 r, *Protocollum Officii archidiaconalis Superioris Carniolae,* p. 8 segg.

(122) Lettera per il sinodo arcidiaconale di Stična (30 marzo 1766). AAGG A 1.

(123) AdG, b. IV, 679. AAG A 1, decreto per il sinodo arcidiaconale (4 maggio 1765).

(124) Nella parrocchia di Kellerberg (Carinzia), tutti i fedeli risultano in regola con il precetto pasquale, pur venendo giudicati eretici «magna ex parte». AAG, VP A, n. 19, pp. 83-85. Si tenga presente che questo volume degli Atti delle visite pastorali (1765) e quello n. 23 (1769) sono difatto relazioni circa lo *Status parochiarum archidiaconatus Villacensis,* redatte con cura e sistematicità dall'arcidiacono Francesco Galliziz, parroco di Villaco, personalità di spicco nella vita della diocesi attemsiana. P.G. TROPPER, *Staatliche Kirchenpolitik, Geheimprotestantismus und katholische Mission in Kärnten (1752-1780),* Klagenfurt 1989, p. 98, n. 281.

appare importante, come prassi normale (si veda l'introduzione in tutta la diocesi delle *schedulae* per il precetto pasquale, le punizioni pubbliche di carattere religioso per peccati di carattere pubblico, la minaccia di ricorrere al potere civile) (125); ma è attento a far nutrire la pietà del popolo a livello radicale e personale. Affermare, quindi, che l'osservanza religiosa delle popolazioni fosse dovuta all'«incontrastato dominio del clero in tutti i settori della vita sociale» (126) sottovaluta l'evidenza che la pietà cristiana nei fedeli presenta caratteristiche di adesione sincera alla fede, come concezione cristiana della vita e della storia.

La riforma del clero e delle strutture ecclesiastiche

Condizione primaria ed irrinunciabile per il rinnovamento religioso del popolo nei termini suddetti, un clero zelante capace di rendere la parrocchia luogo di esperienza cristiana più matura e strumento efficace nella strategia pastorale promossa dal vescovo. L'Attems persegue una linea che tende a riorganizzare l'attività pastorale del clero diocesano (127), ma consapevole di dover anzitutto affinare e controllare lo spirito che informa la vita sacerdotale: «divinae cultus religionis et ecclesiastica disciplina» come si afferma nella *Constitutio I* del Sinodo.

Una situazione, quella della sua diocesi, della quale «sperari vix possit ejus diversio... ob interminatam ejus in septem (Goritiensem, Gradiscanam, Carniolicam, Styriacam, Corvaticam, Carinthiacam et Tyrolensem) Provincias extensionem, ob grassantem in conterminis Dioecesibus haeresim, ob innumerarum animarum multitudinem ac idiomatum varietatem... nisi sollicita sub Pastoris baculo promoveatur Cleri institutio» (128)).

I problemi che deve affrontare sono comuni alla Chiesa del tempo nell'area austriaca ai confini con il mondo latino (129); un clero moralmente sano, culturalmente piuttosto mediocre (130), ligio alla pratica religiosa così come stratificata nel tempo ed alla tradizione beneficiale, ma sensibile anche alle esigenze di una riorganizzazione della pastorale.

Le differenziazioni nelle rispettive Province storiche sono notevoli. Così, la sovrabbondanza del clero già notata vale per Gorizia ed il Friuli, in analogia alla

(125) AdG, b. IV, 716.

(126) DONATI, *Ecclesiastici e laici...*, cit., p. 115.

(127) V. le innovative e precise disposizioni ai decani della Carinzia nel 1752. AdG, b. IV, 679.

(128) Lettera a Maria Teresa (29 aprile 1754). L. TAVANO, *Dalla «domus presbyteralis» (1757) al seminario centrale di Gorizia (1818). Pastoralità e statalismo a confronto*, in *Cultura e formazione del clero...*, cit., p. 34.

(129) C. DONATI, *Ecclesiastici e laici...*, cit. — Utile il confronto con la parte della Stiria fra la Drava e la Mur, J. MLINARIČ, *Župnije na slovenskem Stajerskem... (Acta Ecclesiastica Sloveniae 9)*, Ljubljana 1987.

(130) «In examine valde debiliter subsistit». AAG, VP A, n. 9, p. LXXIV.

situazione italiana in genere (131) e del Friuli veneto (132) in particolare: a Gradisca, per mille fedeli, nel 1753 risultano presenti 27 sacerdoti (133) (oltre ai serviti ed ai cappuccini), cioè una media di 1 a 40, naturalmente quasi tutti senza incarichi parrocchiali. Invece, nell'arcidiaconato di Celje, nella Stiria slovena, la media è di un sacerdote per mille persone (134), e nella Carinzia di poco più alta. Anche per l'organizzazione pastorale, accanto a zone montane trascurate abbiamo altre ben attrezzate (Stiria e Carniola in particolare) (135).

Ma l'Attems percepisce che il problema di fondo stava nell'immagine di vocazione ecclesiastica e di coscienza pastorale del sacerdote; egli è consapevole di una situazione nella quale lo status sociale del clero, cioè la sua immagine pubblica con i suoi privilegi, appare determinante nella scelta per tale vocazione. Le possibili improprie motivazioni nell'accedere al sacerdozio sono così individuate: «Rei familiaris augendae domusque dilatandae, vel de fugiendorum in alio vitae genere laborum, vel propriae commoditatis causa» (136). Il ruolo del clero risulta concepito ed organizzato secondo esigenze e modalità strettamente legate ad un mondo contadino di tipo quasi feudale, dominato da un complesso di diritti privatistico-patrimoniali: un clero dedito in gran parte a gestire le pratiche e le richieste religiose in modo non organico e talora deviante. L'ozio e le attività secolaresche nel clero, su cui l'arcivescovo interviene spesso — «mymi aut parassiti inter saeculares nolite fieri» — (137), sono connessi strettamente alla collocazione sociale di molti sacerdoti: i legami che lo stringevano alla nobiltà ed ai giurisdicenti locali, ma anche alle comunità locali, attraverso patronati e benefici (138), costituivano ulteriore limite alla loro condizione, rendendoli autonomi nei confronti dell'autorità diocesana e soprattutto scarsamente disponibili ad una pastorale unitaria. E da tale ruolo deriva anche «la mancata confidenza dei fedeli con i parroci», che l'arcivescovo coglie come grave «disordine» fin dalla prima Visita (139).

---

(131) X. TOSCANI, *Il reclutamento del clero (secoli XVI-XIX)*, in *Storia d'Italia...*, cit., p. 579.

(132) Sul forte incremento del clero in Friuli fra '600 e '700, v. le considerazioni di C. DONATI, *Dalla «Regolata...*, cit., pp. 86-90. Ma per il Goriziano tale aumento è da porsi in relazione alla forte richiesta di servizi religiosi, soprattutto per il deciso miglioramento delle condizioni della vita cristiana verificatosi dalla metà del Seicento. F. TASSIN, *Aiello, Crauglio, San Vito al Torre: popolo e Chiesa 1716-1753*, Udine 1989. TOSCANI, *op. cit.*, p. 595 segg.

(133) AAG, VP A, n. 6, p. 173.

(134) Relazione L. GUARDA NARDINI in questo volume.

(135) La parrocchia di Ruše-Rast, nella Stiria, ha una fondazione apposita, detta «Wagneriana» con la quale il parroco mantiene due cooperatori in cura d'anime; un terzo è compensato per istruire i giovani che aspirano «ad scholas latinas». AAG, VP A, n. 9, p. LXXXIX.

(136) Sinodo, *Constitutio XVIII.* — Sulle caratteristiche generali del clero nella sua immagine, X. TOSCANI, *Il clero lombardo dall'ancien régime alla Restaurazione*, Bologna 1979.

(137) AdG, b. IV, 725.

(138) A Cilli, vasta parrocchia con cinque filiali, risultano 14 benefici ecclesiastici e 15 fondazioni con rispettivi obblighi di messe, funzioni liturgiche, amministrazione; sono espressione delle vivacità di quella vita religiosa, ma costituiscono anche notevole difficoltà ad una pastorale organica. AAG, VP A, n. 9, p. LXXXIII.

(139) AdG, b. III, 400.

Si trattava di sostituire nel sacerdote alla vigente coscienza di appartenere ad una classe sociale di prestigio, la nuova coscienza di svolgere una vocazione religiosa personale ed un servizio organico alla cura d'anime (140), più autonoma dalla società e dipendente dal vescovo, ridando così al sacerdozio una funzione originale e propria: «Nos qui non tam peculiarem personarum commodis quam communi concreditarum Nobis animarum profectui sollicite invigilare» (141). La sua linea è tesa a creare le condizioni necessarie per un clero dottrinalmente ed asceticamente evangelico e pastoralmente efficiente (142).

E non manca di evidenziare che tale efficienza tornerà anche a vantaggio della realtà civile: «temporalia et spiritualia, in familias, in Populos, in vestros etiam pagos, in Dioecesim universam» (143).

L'Attems agisce in due direzioni. Anzitutto, a monte di tale situazione, istituisce un controllo sulle ordinazioni sacerdotali, fino allora promosse spesso dall'iniziativa di famiglie, comunità e poteri locali senza adeguate verifiche da parte dell'autorità diocesana (144). Così, acconsente ad ordinare sacerdoti i candidati presentati a titolo di patrimonio soltanto per il clero sloveno e carinziano — «qui ultra montes sunt» (145) —, dove la media del clero era piuttosto bassa; di conseguenza, le ordinazioni di elementi provenienti dal Friuli diminuiscono del 30 per cento fra il 1750 ed il 1770 (146). Ma si preoccupa anche di garantire dei «titulos» per dei chierici poveri «qui ad Sacros Ordines ob Patrimonij defectum promoveri non possunt»; ne ottiene ventiquattro da Maria Teresa per la sua diocesi (147). Al medesimo scopo tendono anche le precise norme per l'accesso agli ordini (148) e la faticata istituzione della «domus presbyteralis», concepita da Vienna

(140) X. TOSCANI, *La letteratura sul buon prete in Lombardia nella prima metà del Settecento*, «Archivio Storico Lombardo, (1976), pp. 4-40.

(141) Lettera dell'arcivescovo al clero (20 marzo 1756), in cui emana anche norme per una cura d'anime centrata sulla parrocchia. AdG, b. IV, 675.

(142) «Germen verbi Dei et Sanctae fidei apud vestras bonas oves non tam facile emovietur si Pastores vigilabunt». AdG, b. II, 173.

(143) Si veda il valore civile e sociale che emerge dai «casus reservati»: tener il figlio sotto l'anno nel letto dei genitori, dichiarazione di falso in giudizio, aborto, omicidio. AdG, b. IV, 771-772.

(144) L'accentuazione posta da DONATI, *La Chiesa di Roma...*, cit., pp. 765-766, sulle vocazioni sacerdotali nel Goriziano subordinate a servizi beneficiari dipendenti dai laici, valida come esemplificazione di una diffusa prassi, risulta unilaterale qualora se ne volesse trarre un giudizio globale sul Goriziano. In Attems appare sempre predominante l'attenzione alle esigenze pastorali su quelle di sussistenza economica. I due casi da lui citati — Gerolamo Saigler di Gradisca e Andrea Periz di Prvačina-Prevacina — riguardano benefici utilizzati per garantire la cura d'anime.

(145) Le norme sul *titulum beneficii et mensae* in Sinodo, *Constitutio XVII*, dove appare evidente il privilegio concesso alla cura d'anime. — L'indirizzo dell'Attems che puntava su di un clero attrezzato e dedicato alla pastorale parrocchiale favorì anche l'accesso al sacerdozio di soggetti provenienti da classi non nobili, favoriti anche da «stipendia» ed «alumnatus» assegnati loro nel seminario.

(146) AAG, 4-1 e segg.

(147) Rel. lim. 1754.

(148) *Ibidem* e Sinodo, *Constitutio XVII*.

per la qualificazione pastorale del giovane clero (149) ma divenuta ben presto ambito di formazione primaria al sacerdozio; significativo che tutti i superiori per detta «domus» siano scelti esclusivamente fra il clero in cura d'anime (150).

Non meno specifica l'attenzione nei confronti della formazione culturale del clero: prescrive di non ammettere agli ordini i candidati che abbiano riportato negli studi la «terza classe» e di rimandare quelli con la «seconda classe» (151).

Ma in secondo luogo, svolge una insistente strategia di interventi diretti a creare un'unità reale del clero diocesano, anzitutto ascetica e disciplinare e quindi pastorale; anche le intimazioni a togliere talune modalità di vita diffuse nel clero (le vesti secolari, il gioco, la frequenza ai nobili) appaiono tese ad indurre una coscienza della vocazione presbiterale anche in termini socialmente evidenti (152). Punti qualificanti di questa strategia, che appare la sua prima cura (la parte dedicata all'animazione spirituale del clero è predominante negli atti del suo archivio personale) (153), appaiono i seguenti provvedimenti. Istituisce gli esercizi annuali per il clero, tre giorni fissati negli ultimi giorni di carnevale (154); all'inizio di ogni anno vengono assegnati dei casi di teologia morale ed ascettica, chiedendo al clero lo studio ed una soluzione scritta da inviare alla Curia (155); istituisce un incontro annuale del clero con l'arcivescovo a Gorizia per comunicare direttive sulla cura d'anime (156) (a tale scopo viene utilizzato un momento d'incontro del clero

(149) V. comunicazione di A. MARTINA in questo volume. Dei dodici giovani sacerdoti ammessi il primo anno (1757-1758) alla Domus, 9 sono sloveni, 2 carinziani, uno solo di Gorizia — che conosce anche la lingua slovena. Archivio curia arcivescovile di Gorizia (= ACAG), *Protocollum* Anno 1758, pagine non numerate.

(150) Il primo rettore è lo sloveno Martin Jabacini, cooperatore a Šentvid pri Vipavi (oggi Podnanos). Lettera dell'Attems, 13 novembre 1757, ACAG. *Rescripta 1757-1758.*

(151) Biblioteca Civica di Gorizia, Manoscritto 44 (= BCG, Ms 44), «Idea d'un buon Pastore...», p. 197.

(152) Indicativi anche i «casus reservati» relativi al clero, nel 1764: la vendita o l'ipoteca di beni ecclesiastici, il ballo pubblico, le percosse ai laici, l'esazione della tassa per l'estrema unzione, la simonia e l'usura, l'ubriacchezza. AdG, n. IV, 772.

(153) In particolare le minute di esortazioni, direttive disciplinari, prediche, nonchè di interventi particolari che riprendono insistentemente indicazioni spirituali e precetive a lui care. Ad es. *Idem,* 675, 680, 720.

(154) Sinodo, *Constitutio V.*; AdG, b. IV, 675, lettera del 12 gennaio 1761.

(155) Le motivazioni in AdG, b. V, 894. A Gorizia si tengono ogni mese «duae conferentiae, in quibus proponuntur inter Confessarium et Poenitentem Casus decidendi e Theologia morali; fit per me brevis exhortatio ad virtutem Statu Ecclesiastico conveninentem et per alium Sacerdotem fit expositio Rubricarum Missalis et Breviarii». Rel. lim. 1754.

(156) Le risposte ai quesiti sinodali dovevano esser consegnate ai decani e da questi all'arcivescovo, entro la domenica *in albis,* in modo da poter esser utilizzate nel convegno del clero che si teneva il martedì seguente. AdG, b. IV, 968, intervento dell'Attems alla Congregatio del 23 aprile 1754; *Idem*, 675, il 30 dicembre 1765 indice l'incontro per l'8 aprile 1766. Le disposizioni date in tale occasione: la proibizione di «sponsalia occulta», dei balli (ricorrendo anche all'autorità locale); evitare l'usura nei prestiti della chiesa e del clero; non sciupare tempo nel gioco, ma usarlo per letture ascetiche

aderente alla Congregazione del Suffragio) (157); valorizza la funzione di controllo e di promozione degli arcidiaconi, che debbono essere gli occhi del vescovo (158), invitati a tenere ogni anno un sinodo per il clero del rispettivo arcidiaconato (159); edita il nuovo Proprium dell'arcidiocesi (160). Non meno significative le sue indicazioni — dottrinali ed ascetiche — per una riforma dell'immagine del sacerdote: l'intenzione di fondo appare quella di introdurre un nuovo modello di clero in cura d'anime, come appare anche dalla prescrizione sinodale della *Constitutio XLIV* che gli ordinati depositino in curia il giuramento fatto di assumere la cura d'anime entro sei mesi. Segnalo qui la sua insistenza sul distacco dagli interessi materiali, al quale il clero appariva fortemente legato in forza dei meccanismi sociali ed economici nei quali si trovava inserito (affitti dei beni ecclesiastici, prestiti e relativa usura, amministrazioni di beni privati, vendite di cereali e di vino) (161); la maggior parte dei parroci — egli afferma — è così attaccata ai beni temporali che ne resta determinato il loro ministero spirituale, mentre «quaecumque sacris et ecclesiasticis usibus dicata sunt, patrimonium Christi sunt, atque ideo summa cum integritate ac religione administranda» (162). Quindi inculca nel clero la povertà come virtù personale e come attenzione doverosa ai bisognosi, alle tristi condizioni materiali dei più (sia nei paesi che a Gorizia). «Padre dei poveri» ricorre come qualifica del sacerdote nei documenti del vescovo: «Deus una Nobiscum pauperum protectores ac patres constituit» (163).

---

e morali; la messa feriale abbia un orario fisso onde facilitare la partecipazione; il sacerdote si confessi almeno due volte al mese; durante la dottrina cristiana e dopo il tramonto le osterie siano chiuse (secondo una recente disposizione imperiale): si riferiscano all'arcivescovo i nomi dei delegati delle giurisdizioni locali che non fanno osservare tale disposizione.

(157) Si tratta di una istituzione confraternale di notevoli proporzioni, fondata da sacerdoti goriziani nel 1647, diffusa anche fuori della Contea specialmente nel ceto nobiliare; aveva un proprio oratorio, dedicato a S. Michele, sul sagrato della chiesa parrocchiale di Gorizia. Il «Congresso» dei soci della Congregatio si teneva due volte all'anno, in primavera ed in autunno. L. TAVANO, *Per nozze...*, cit., pp.19-27. V. le omelie tenute dall'arcivescovo in tale oratorio, AdG, b. V, 987.

(158) Sinodo, *Constitutio XXVI*. In subordine anche i decani sono impegnati ad effettuare la visita decanale (almeno ogni tre anni) per riferire in merito agli arcidiaconi. Adg, b.IV, 679.

(159) AdG, b. II, 159, 167. Sul sinodo di Ribnica-Reifnitz, Archivio capitolo metropolitano di Gorizia (= ACM), B-18. L'arcidiacono di Celje-Cilli precisa così gli scopi del sinodo, convocato ogni anno «e mandato caesareo»: la celebrazione esequiale dei conti di Cilli e della Casa d'Austria (che aveva ereditato tale Contea); i parroci espongono lo *status animarum*; si stabiliscono le norme comuni per la vita pastorale; si rinnova la giurisdizione per le confessioni. AAG, VP A, n. 9, pp. XV-XVI. Uno schema di decreto per i sinodi arcidiaconali, elaborato dall'arcivescovo (4 maggio 1765), appare fedele immagine della sua concezione del sacerdozio e della cura d'anime. AAG, A 1.

(160) *Officia propria sanctorum...*, Goritiae 1759.

(161) AdG, b. IV, 675, 22 agosto 1764, AAG A 1, 14 agosto 1765. Richiama il clero a non esigere più del 5 o 6% nei prestiti, annullando ogni diversa indicazione presente negli urbari, AdG, b. IV, 675, 5 giugno 1765.

(162) Sinodo, *Constitutio XXXIV*.

(163) AdG, b. IV, 675. «Populus in Civitate fit quotidie frequentior, pauperes et miserabiles semper multiplicantus, augeri proinde debet et charitas». Sinodo, *Constitutio XXXVI*. Le condizioni socioeconomiche nel contesto agricolo e montano appaiono spesso «miserabili», specie in caso di annate agricole scarse. «Vitam ordinario ducunt pauperrimam ex mediocris glebae cultura et animalium pastu

Questa della carità attemsiana apparve una nota distintiva dell'arcivescovo già fra i suoi contemporanei (164); sia nella secolare prassi dell'assistenza secondo le modalità della società preindustriale (come l'istituzione della Compagnia della carità e del Monte di pietà) sia nei nuovi orientamenti (la raccolta di orfanelli come apprendisti in apposita istituzione) (165).

La strumentazione da lui indicata a favore degli «infermi e impotenti, vergognosi, mendici» rivela attenzioni indicative della personalità religiosa e dello spirito pastorale dell'Attems: i sacerdoti consiglino a chi fa testamento di provvedere ai poveri piuttosto che alla chiesa (166); nella visita agli ammalati si interessino se hanno i mezzi per curarsi e per la convalescenza (167); in caso di grave carestia invita a pignorare l'argenteria delle chiese per poter distribuire dei contributi alle famiglie: i contributi in denaro siano consegnati alle «madri di famiglia» perchè li sanno usare meglio (168); designa due sacerdoti a Gorizia perchè provvedano a curare spiritualmente e materialmente i molti mendicanti (169); inoltra suppliche a Maria Teresa affinchè consenta ai religiosi misericorditi di esercitare la chirurgia a favore dei poveri, nonchè contro il fiscalismo che «spreme e asciuga il sangue dei poveri» (170). E dalla cucina della sua residenza episcopale vengono sfamate ogni giorno 80 persone (i servi e le loro famiglie) (171).

In particolare va qui individuata la valenza di riforma pastorale che è presente nell'attenzione che l'arcivescovo porta alla vita ed ai problemi delle popolazioni, alla povertà endemica più che a quella straordinaria. Netta appare la rottura nelle sue indicazioni con la logica sociale ed economica vigente anche fra il clero. Vengono rigorosamente proibite sia la tassa che veniva richiesta dai sacerdoti per

---

victum sibi suisque arctum parentes», AAG VP A, n. 19, p. 79. Migliori le condizioni nella Stiria ed in Carniola.

(164) MORELLI, *Istoria...*, cit., III, pp. 295-296. Maria Teresa, in occasione della sua nomina a principe del S.R.I., gli augura di presiedere per «molti anni in questa nuova dignità alla di lei Diocesi per il bene della Religione e per consolazione de' poveri, quali io singolarmente li raccomando». AdG, b. III, 609.

(165) BCG, Ms 44, p. 113. L'iniziativa era annessa al ricovero-ospedale di S. Raffaele, in Braida Vaccana a Gorizia, voluto dall'Attems.

(166) *Centuria salutarium animadversionum sacerdotibus e Domo Presbyterali Goritinensi ad animarum curam profecturis...*, Gorizia 1769, LXXVII. Si tratta di un'operetta ispirata e probabilmente anche composta dall'Attems, forse anche in appoggio al Sinodo del 1768. (= Centuria).

(167) *Idem,* LXXVI.

(168) AdG, b. IV, 675, 8 ottobre 1763 (si tratta di una annata in cui la carestia fu più grave, oltre agli anni 1751-1753). Circa i provvedimenti adottati dall'arcivescovo, AdG, b. II, 83.

(169) AAG, A 1.

(170) AdG, b. II, 104 e 303.

(171) BCG, Ms 44, p. 338.

amministrare l'estrema unzione (172) (con il pericolo che i fedeli non la richiedessero), sia la maggiorazione della tassa per il battesimo nel tempo pasquale (173) (il cosidetto «nuovo battesimo»). Nelle frequenti vertenze in ambito ecclesiastico, fa sempre prevalere i criteri pastorali su quelli giuridici ed economici (174): così gli eventuali utili delle confraternite siano utilizzati per scopi religiosi e di carità, non per accrescere i capitali o per investimenti in beni immobili (175); insegna la libertà evangelica nel trattare i fedeli «sine personarum acceptione», non sottostando a discriminazioni derivanti da privilegi dei giurisdicenti locali e dai duri legami sociali: «Magnatibus aut Communitatibus Jus-Patronatum habentibus non aduletur, non serviat» (177).

Ne poteva derivare uno scontro con le strutture ed i poteri della società contadina, in cui la signoria era la cellula di base dell'assetto sociale come ordine giuridico ed economico (178); e l'Attems non si sottrasse alle responsabilità in merito: ma preferì sempre un'azione diretta sul clero, cercando anzi di coinvolgere (con risultati alterni) i «dominia» nell'azione pastorale da lui promossa, soprattutto attraverso la richiesta di appoggio nelle iniziative per la catechesi, contro i balli.

Va qui osservato che tali direttive non suppongono alcuna intenzione di riforma etico-sociale (anche se aventi incidenza nel costume sociale) (179): ma nascono da una coscienza evangelica e tendono ad educare personalità religiose sull'immagine di Cristo. Nella volta della chiesa di S. Carlo costruita dall'Attems per il seminario, sotto la figura del vescovo milanese appare nell'affresco di G. Paroli l'invito evangelico «Se vuoi essere perfetto, vendi tutto quello che hai e dallo ai poveri». La sua concezione del sacerdote risulta efficacemente delineata nella *Constitutio de parochis:* «Fortes et intrepiti in praeceptis, compatientes in in-

---

(172) AAG, VP A, n. 6, p. 69, 91. Nella Carniola inferiore i fedeli affermano di dover pagare per l'estrema unzione 12 *paceos* al sacerdote prima che esca dalla casa dell'infermo. Anche nel Goriziano tale tassa è ampiamente documentata, AAG A 1. L'Attems non solo prescrive la gratuità per l'estrema unzione, ma invita i sacerdoti affinchè visitino gli ammalati «saepius etiam non vocatus». VP A, n. 6, p. 151.

(173) VP A, n. 6, pp. 70-71, n. 9, pp. LII-LIII. Interviene anche ad abolire la tassa di un fiorino imposta ai padrini di prole illegittima, per cui risultava difficile reperire padrini in tale caso. VP A, n. 9, p. CLXXXIII.

(174) ACM, B-20 e B-23.

(175) Sinodo, *Constitutio XXXVII.*

(176) AdG, b. IV, 679. E li invita a difendere i poveri dall'esosità dei potenti. *Idem,* 675, 8 agosto 1765.

(177) Centuria LX, LXXXIV. Il fratello Sigismondo deplora che Carlo Michele voglia usare i beni della loro famiglia a beneficio dei poveri anzichè per l'onore della casata. *Das Geschlecht,* cit., X, p. 153.

(178) Sul rapporto fra giurisdicenti e chiesa nelle riforme teresiane, G. KLINGENSTEIN, *Hemerkungen zum Problem Katholische Kirche und Aufklärung in Österreich, Rom in der Neuzeit,* Wien 1976, pp. 174-176.

(179) L'identificazione fra il *bonum christianitatis* e la felicità dei popoli austriaci dava un naturale valore di educazione sociale a molte norme religiose ed ecclesiastiche. V. n. 142.

firmitatibus, in minis rigidi, in exhortationibus blandi, in ostendendo magisterio humiles, in adversitatibus patientes, omnibus omnia facti, ut omnes Christo lucrifacient» (180).

Ma, consapevole del peso delle condizioni strutturali interne alla realtà ecclesiastica sulle finalità e gli sviluppi della sua azione riformatrice, perseguì fin dall'inizio anche una altrettanto decisa strategia tesa a rendere tali strutture più funzionali alle esigenze religiose delle popolazioni ed alla direzione della diocesi. Principale strumento gli apparve l'istituzione di nuove stazioni curate (181), in particolare per provvedere a filiali di parrocchie troppo ampie ed a situazioni logistiche disagiate (182), stabilendo che la distanza fra la sede della parrocchia e la filiale non dovesse superare un'ora di cammino (183). Numerose risultano le stazioni curate da lui erette (184), spesso richieste dal popolo e quasi sempre avversate da parroci e giurisdicenti (185) (a questo scopo utilizza probabilmente il piano di riorganizzazione parrocchiale elaborato da Vienna per i territori con minoranze eretiche) (186); mentre si oppone all'esenzione dell'autorità diocesana di cui godono i religiosi nelle parrocchie loro affidate (187) e stronca i privilegi che legano le mani al vescovo nel provvedere alla cura d'anime (188).

Criterio fondamentale rimane per lui la valorizzazione della parrocchia come centro della vita pastorale; per cui proibisce le funzioni religiose nelle cappelle e negli oratori in concorrenza a quelle parrocchiali ed esorta i cappellani della famiglie nobili a cooperare alla catechesi nelle chiese curate (189).

---

(180) Sinodo, *Constitutio XXVIII.*

(181) Rel. lim. 1754. ACAG, *Exibitorum* 1756, *passim.* L'elenco delle 120 stazioni curate da lui erette, in AdG, b. I, 65.

(182) La filiale di S. Nicolò della parrocchia Laško-Tiffer dista tre ore di cammino dalla matrice. VP A, n. 6, pp. 9-13. Nella parrocchia di Sv. Vid nad Valdekom-Waldegg i cadaveri restano insepolti anche per 10 giorni durante l'inverno. *Idem,* pp. 56-57.

(183) ACAG, *Rescripta* 1757-1758. «Populus crescit, crescat etiam numerus curatorum». AdG, b. II, 258.

(184) Ad es. nella prima visita apostolica del 1751, nuove curazie a Bleiberg e Loibl (p. 83), nuovo cooperatore a Bovec-Plezzo (p. 156), nuovo vicario a Casino (p. 201). VP A, n. 6. Aggrega delle località troppo distanti dalla matrice a stazioni curate più vicine. VP A, n. 9, p. CCLXXVII. A Cortina d'Ampezzo (un'enclave fra il Tirolo ed il Bellunese, ad oltre 200 km da Gorizia) prescrive al parroco di nominare due cappellani curati. VP A, n. 6, p. 117. Prosecco viene eretta in cappellania, presso Trieste. V. SCUSSA, *Storia cronografica di Trieste..,* Trieste 1986, p. 159.

(185) Deve imporsi per dare un curato alle frazioni di Ravne e Zadra, che il parroco di Tolmino rifiuta, anche se si tratta dei fedeli «più buoni e più poveri». AdG, b. III, 647.

(186) DONATI, *Ecclesiastici...,* cit., p. 109.

(187) Rel. lim. 1754. Alcuni casi sono documentati negli Atti delle visite pastorali, come a Sv. Vid pri Ptuju dove i minoriti si oppongono alla visita del parroco e dell'arcidiacono, che devono ricorrere al braccio militare di Ptuj per poter prender possesso della chiesa. VP A, n. 9, p. CCV. Le parrocchie della diocesi dipendenti da ordini religiosi, talora insediati fuori diocesi, non erano poche.

(188) Toglie alla comunità locale il diritto di eleggere il cappellano, pur disposto a tener conto dei desideri della popolazione. Lettera s.d., AdG, b. IV, 675.

(189) *Idem,* 675.

Nella scelta dei collaboratori nella guida dell'arcidiocesi sembra muoversi nella logica di valorizzare gli elementi del clero fuori dalla tradizionale preponderanza che i capitoli e la nobiltà avevano quasi ovunque (190). Nomina il vicario generale senza il consenso preteso dal capitolo (191), come nella scelta dei responsabili del seminario e dei nuovi canonici dimostra di preferire il clero in cura d'anime. Pur rimanendo naturalmente inerente alla cultura italiana, sceglie i vicari generali ed i rettori del seminario esclusivamente fra il clero sloveno (192), che fino allora era stato raramente valorizzato sia dalla curia patriarcale ma anche da Vienna (gli arcidiaconi di Gorizia erano stati quasi tutti nobili friulani) (193). A differenza della maggioranza dei vescovi austriaci non crea il *Consistorium:* dato anche questo che potrebbe costituire conferma della sua estraneità alle tendenze episcopaliste allora in voga (194).

Nettamente tradizionale la sua opposizione e qualsiasi presenza acattolica, in diocesi e fuori (195). La sua posizione nei confronti della realtà riformata è netta e intransigente: l'eliminazione delle frange luterane in Carinzia appare un impegno incessante nel corso del suo episcopato. Rigoroso anche nel controllo sui nuclei ebrei presenti in particolare nel Goriziano; non approva la politica di tolleranza dello Stato nei confronti delle minoranze non cattoliche a Trieste — gli ortodossi in particolare —, ma ne è stimolato nel suo noto progetto per riportare all'unità le Chiese scismatiche (196).

---

(190) Per il Trentino, DONATI, *Ecclesiastici...*, cit., p. 240. Non per questo segue meno da vicino la vita del capitolo, come da suoi ripetuti interventi rivolti in particolare a richiamare la concordia. AdG, b. II, 53 e 113-146; b. X, 1738.
Il capitolo metropolitano di Gorizia attende un esame anche qualitativo quale quello di P. HERSCHE, in *Il Trentino nel Settecento...*, cit., pp. 693-705.

(191) Vicari generali: Peter Suppancig, Friderik Madco (Madko), Franc X. Galliziz. Rettori: Martin Jabacini, Josip Chrisman, Josip Comparè, Jurij Pollanz. Di questi esponenti del clero sloveno, solo il Galliziz ed il Comparè figurano nel *Primorski Slovenski Biografski Leksikon.* Per il Suppancig, MORELLI, *op. cit.*, III, pp. 405-407. Al Galliziz l'arcivescovo affidò l'incarico di fiducia della prima stesura del Sinodo provinciale. AdG, b. XII, n. 1923, «Notizie preliminari». Il primo canonico aggiunto al nuovo capitolo nel 1753 è lo sloveno Madco, che nel 1772 ricoprirà per primo la dignità di «scolastico» nel medesimo capitolo. Idem, b. II, n. 84. Sarà anche vicario capitolare alla morte dell'Attems. ACM, *Liber II Sessionum Capitularum,* p. 353.

(193) L. TAVANO, *Cronotassi degli arcidiaconi di Gorizia (1574-1750),* in *Carlo Michele d'Attems...*, cit., pp. 177-190. Solo 3 su 14 arcidiaconi erano stati sloveni.

(194) DONATI, *Ecclesiastici...*, cit., p. 72.

(195) Sinodo, *Constitutio II* e Centuria LII. Vi si riscontrano i termini correnti con cui tali problemi venivano affrontati negli anni Cinquanta anche in sede viennese e che poi si stemperano in concessioni e tolleranza, sulle quali l'Attems non sarà condiscendente.

(196) Interviene con Maria Teresa contro la nascente comunità greco ortodossa di Trieste (lettera del 9 giugno 1752). G. STEFANI, *I Greci a Trieste nel Settecento.* Trieste 1960, pp. 171-173. AdG, b. II, 326. G. MILOSSEVICH — M. BIANCO FIORIN, *I Serbi a Trieste,* Udine 1978. Circa le condizioni delle comunità ebraiche, K. LOHRMANN, *Das österreichische Judentum zur Zeit Maria Theresias und Josephs II.,* Eisenstadt 1980. V. le comunicazioni di O. ALTIERI, A. DE NICOLA, A. VENTURINI in questo volume.

I problemi della fase conclusiva

La presenza ed il magistero incessante esercitati dall'Attems secondo le linee accennate tendevano strutturalmente a realizzare questa «mia tanto vasta diocesi, parto glorioso e fecondo della nostra imperatrice regina» (197): i cui pilastri fondamentali apparivano «la domus presbyteralis» o seminario diocesano dal 1757 (198) ed il Sinodo diocesano-provinciale del 1768 (199). Quest'ultimo in particolare corrispondeva all'esigenza dell'arcivescovo di codificare, in un corpo pastoralmente completo e con adeguata autorità, il vasto patrimonio di lezioni pastorali e di direttive disciplinari impartite in quasi vent'anni di presenza episcopale; ed in esso le esigenze di un forte rinnovamento prevalevano sull'attaccamento alla tradizione — «consuetudo sine veritate vetustas erroris est» (200). Sinodo voluto nella «fundatissima spranza che fosse per riuscire fruttuosissimo e in riguardo di popoli di sì differenti lingue (...) e non meno per una norma retta, illibata, unanime al Clero secolare e regolare» (201).

Ma paradossalmente proprio quello che avrebbe dovuto essere il felice coronamento della sua lunga fatica di vescovo, aprì invece la fase conclusiva, problematica e drammatica allo stesso tempo, del suo episcopato. Nel maggio del 1768 una grave malattia (probabilmente cardiaca) colpisce l'Attems; «credevo di essere vicino alla morte, ma per le preghiere dei poveri la mia sorte è migliorata» scrive il 13 giugno (202). Ma quel 1768 è l'anno in cui «gira per l'Italia per le mani di molti un compendio d'un istruzione manoscritta secreta inviata (come in essa si

---

(197) AdG, b. II, 104.

(198) Questa istituzione, che l'Attems avrebbe voluto come classico seminario post-tridentino, assume invece per decisione di Vienna la fisionomia di luogo per la formazione del giovane clero alla cura d'anime, anticipando la tendenza delle riforme giuseppine. TOSCANI, *Il clero lombardo...*, cit., p. 352 segg.

(199) Concesso da Maria Teresa con rescritto del 2 luglio 1768 (AdG, b. IX, 1537) e celebrato nei giorni 15-18 ottobre di quell'anno. Su questa importante e sconosciuta pagina dell'*Aufklärung* austriaca, v. la relazione di G. DE ROSA in questo volume. Il primo affronto del tema è merito di S. DE PIAGGI, *Il Sinodo goriziano del 1768 nel sistema giurisdizionalista austriaco,* tesi di laurea presso la Facoltà di giurisprudenza, Università di Trieste, anno accademico 1951-1952 (su indicazione dello studioso goriziano I. Valdemarin).

(200) AdG, b. IV, 675. Una relazione (anonima) sul «Governo della diocesi di Gorizia», stesa fra il 1759 ed il 1768, in AdG, b. IX, 1621.

(201) Lettera a Maria Teresa (s.d.). AAG, A 2. Anche il card. Albani elogia la volontà dell'Attems «di dare a una diocesi da secoli abbandonata (...) un codice di sante Leggi quali quelle che con tanta fatica e non senza pericolo e non senza speciale aiuto dello S. Santo a V. Ill.ma compilate». Lettera del 16 giugno 1770. AdG, b. III, 621.

(202) AdG, b. II. 170. Lettera al clero del 22 luglio. *Idem,* b. IV, 675. Anche Maria Teresa subì un grave attacco di vaiolo in quel maggio; le lettere scambiate fra la regina e l'Attems, *Idem,* b. III, 606 e b. IX, 1528; omelia dell'arcivescovo per la guarigione di Maria Teresa, *Idem,* b. V, 883. L'autorizzazione del Sinodo, negata in precedenza, è attribuita alla riconoscenza della sovrana per la sua guarigione. BCG, Ms 113, «Scritti illustrativi il Sinodo quasi provinciale...».

esprime, ma che non posso giammai persuadermi) dalla Maestà Vostra» (203); le novità riformatrici che avevano già turbato l'Attems da Venezia, Napoli, Francia, Portogallo, ora gli giungono da Vienna, in scadenza sempre più rapida (204), con l'autorità di quelli che egli chiama «i più pii, i più giusti, i più clementi monarchi del mondo» (205). La reazione dell'arcivescovo è immediata: per proseguire in una serie di interventi, con i quali si rivolge direttamente a Maria Teresa (206): «Sacra Maestà, chi ama, teme; e perciò se molti oggi consigliano altri Principi a strane riforme e mutazioni nella Chiesa di Dio, bisogna pure che vi sia qualcuno che dica la verità (...) acciocchè il Sovrano venga preventivamente avvisato di quanto gli può sovrastare nell'Universale inondazione moderna in cui ingoiati si vorrebbero tanti ministri di Dio, utilissimi e fedelissimi vassalli e sudditi ai suoi Principi» (207). Nei suoi interventi oscilla fra la fiducia assoluta nell'imperatrice (208) e lo stupore, quando esclama: «è impossibile un mutamento così sorprendente che viene ad offuscare le luminoste gesta di Vostra Maestà!» (209).

---

(203) AdG, b. II, 104 (311). Le «Istruzioni secrete» erano pervenute alla Giunta economale di Milano il 2 giugno 1768. La Lombardia austriaca sarà all'inizio degli anni Settanta, il banco di prova del riformismo absburgico. M. ROSA, *Introduzione all'Aufklärung cattolica in Italia,* in *Cattolicesimo e lumi nel Settecento italino,* Roma 1981, pp. 1-47. Sui rapporti fra illuminismo lombardo e quello europeo, *Economia, istituzioni, cultura in Lombardia nell'età di Maria Teresa, II. Cultura e società,* Bologna 1982.
Il testo della «Istruzioni» in F. MAASS, *Der Josephinismus. Quellen zu seiner Geschichte in Österreich 1760-1790,* Wien 1951, I, PP. 288-290. La prassi di interventi dell'amministrazione pubblica nei confronti della vita religiosa ed ecclesiastica risultava comunque già consolidata in Austria. Per l'intervento che limita i diritti del monastero benedettino di S. Maria in Aquileia, sollevando una questione diplomatica, *Idem,* pp. 161-164 e 203-204.

(204) AdG, b. IX, 1603, dove sono riportate una serie di disposizioni riformiste.

(205) AdG, b. V, 862. Per le riforme anticuriali in Italia, F. VENTURI, *Settecento riformatore. La chiesa e la repubblica dentro i loro limiti,* Torino 1976, pp. 237-325. L'Attems si rivela particolarmente attento alla situazione dello Stato veneto, sia per la sua prossimità e le sue interrelazioni con la vita del Goriziano, sia per il permanere della tensione fra Austria e Venezia, acutizzata dall'«affare di Aquileia».

(206) «L'imperatrice, che negli anni Cinquanta si era decisamente convertita al sistema di governo illuminato per assicurare alla monarchia il suo posto tra le grandi potenze europee, si vide d'ora in poi messa a confronto con correnti sociali e spirituali e istituzionali che le erano estranee, cioè le divennero estranee». G. KLINGENSTEIN, *Riforma e crisi: la monarchia austriaca sotto Maria Teresa e Giuseppe II. Tentativo di un'interpretazione* in *La dinamica statale austriaca nel XVIII e XIX secolo,* Bologna 1981, p. 113. Sulle responsabilità di Maria Teresa nel giurisdizionalismo austriaco, F. MAASS, *Der Frühjosephinismus,* Wien-München 1969, p. 9. P. HERSCHE, *War Maria Theresia eine Jansentstin?,* «Österreichin Geschichte und Literatur», 1971, pp. 14-31.

(207) AdG, b. II, 104. La posizione dell'Attems nei confronti delle dottrine giurisdizionaliste e della necessità che ne sia vietata la diffusione in sede universitaria, *Idem,* 104-105-106.

(208) Lettera s.d. (ma 1769), AdG, 1924 (in appendice).

(209) AdG, b. IV, 729; b. VII, 1292. Sulla posizione di Maria Teresa nei confronti del riformismo, TAPIÉ, *L'Europa...,* pp. 233-236.

Stringente conferma alle sue preoccupazioni gli giunge dall'iter di approvazione del suo Sinodo provinciale che si inceppa nei controlli di corte. Dal 1769 ricorrono nei suoi scritti la preoccupazione e la denuncia per la situazione della Chiesa, agitata e colpita: «Concitati videntur populi ut pugnent contra Matrem et insurgant adversus militiam clericalem (...): ubique enim editis ab inimicis nostris pestilentibus libris, irredetur religio, labefactatur fides, vexatur sacerdotium» (210). Chiede vigilanza ai fedeli ed al clero, indicendo momenti penitenziali per la concordia fra i Principi cristiani, per estirpare le eresie, per il prestigio della Chiesa (211).

Ma tali novità si facevano strada anche in diocesi, se le biblioteche dei nobili goriziani risultano ben dotate di testi eterodossi (212) e se pochi mesi dopo la sua morte esce a Gorizia uno scritto di chiara linea giurisdizionalista ed antiromana, opera del sacerdote diocesano Michele Grandi su «L'indipendenza temporale dell'Impero dal Sacerdozio» (213). Non si trattava più solo di leggi eversive; si andava instaurando ormai una nuova fase storica in cui lo spirito «forte» da caso isolato era divenuto una affermata moda culturale, che supportava letteratura e scienze, filosofia e politica (214).

Ciò che l'Attems non sembra percepire è il progetto globale sulla società secondo l'ormai imperante pensiero razionalista ed illuministico; i fattori costitutivi non erano più le tradizioni religiose, culturali ed etniche — patrimonio delle popolazioni a cui egli era fortemente affezionato —, ma le leggi dello Stato che garantiscono la «pubblica felicità» (215). Si andava affermando il nuovo Stato assolutista mentre in lui permaneva l'immagine del tradizionale assetto della monarchia absburgica, pur rinnovata da riforme necessarie.

Gli ultimi anni della vita dell'arcivescovo — a Vienna si accentua la linea del Kaunitz e di Giuseppe II — appaiono una indomita ma amara resistenza dell'Attems, «prostrato nelle sue forze» (216) al vento che soffia ormai in direzioni

---

(210) Lettera al clero del 14 maggio 1769. AdG, b. IV, 675. «Mal genio del presente secolo il quale sotto colore di ben servire ai Sovrani, risuscita gli antichi errori de' Politici, che laceravano la Chiesa di Gesù Cristo sotto San Gregorio Settimo». AAG, A 2.

(211) Lettera del 2 maggio 1771. AdG, b. IV, 675.

(212) Come in quella del fratello, il maggior generale Ludovico, alla cui morte Carlo Michele ne intende far bruciare i libri incriminati. AdG, b. II, 152.

(213) «Gazzetta Goriziana», n. 2, 7 luglio 1774. Sul dibattito teologico e giuridico nella diocesi del tempo non siamo affatto informati. Ricordiamo qui lo studioso domenicano Bonifacio de Finetti, del convento di Farra, deciso avversario del riformismo illuminista. F. SPESSOT, *Una gloria gradiscano-farese (Il linguista P. Bonifacio Finetti)*, «Forum Iulii, III (1912), n. 1, pp. 15-20 e n. 2, pp. 81-84.

(214) Su tale fase e sulla reazione intransigente, A. PRANDI, *Religiosità e cultura nel '700 italiano*, Bologna 1966, pp. 7-22.

(215) P. SCHIERA, *Dall'arte del governo alle Scienze dello Stato. Il cameralismo e l'assolutismo tedesco*, Milano 1968.

(216) ACM, B-19, copia della *Relatio ad limina* del 1773.

che egli percepisce incompatibili non solo con la fedeltà alla Chiesa di Roma — «idee cavate da qualche Pubblicista o Parlamentare che vorrebbe a poco a poco zappare sotto l'edificio di S. Chiesa Cattolica per farla crollare» (217) —, ma anche con il decollo della imponente opera alla quale si era dedicato, la grande nuova diocesi.

Dal 18 luglio a fine agosto del 1770, su espresso invito di Maria Teresa, si concede un soggiorno di cura ai bagni di Baden (218); in tale occasione soggiorna anche a Corte, dove suscita una viva impressione per la sua personalità spirituale e pastorale (219).

Riprende ed accentua le indicazioni già espresse al clero durante tutto il suo episcopato (220), valorizzando le Costituzioni del Sinodo (221). Il pensiero della morte ricorre sempre più frequente nei suoi interventi (222): la malattia ha improvvise recrudescenze. Confida al giovane amico l'abate cistercense F.X. de Taufferer di portare ormai con fatica «in hac temporum acerbitate» il peso dell'episcopato «ita tedere coepi ut optabilior mihi videatur pristinus status meus» (223). Si prega ovunque per la sua salute; da Vienna il medico goriziano M. Plencig gli assicura affettuosamente che «pregaremo costantemente Iddio, acciò egli si degni di fortificarla in questa vita nei martirij della malattia e nell'altra di premiarla di Lei costanza, patienzia ed altre virtù, come anche travagli havuti nella vigna di Dio, a tutto il mondo già palesi» (224).

Alla sua morte (18 febbraio 1774) il segretario di gabinetto di Maria Teresa, bar. Giuseppe de Püchler (225) — al quale l'Attems si riferiva normalmente per la corrispondenza alla Corte — notifica che per la «morte del santo arcivescovo» Maria Teresa aveva dato disposizioni per onori funebri che facessero «conoscere

(217) AdG, b. II, 104 (311).

(218) AdG, b. I, 54; b. IV, 696. Per vincere le resistenze dell'Attems a tale invito, Maria Teresa gli scrisse in termini che suonano di chiaro elogio alla personalità pastorale dell'arcivescovo: «Se temete che il costo di questo viaggio possa privare i poveri delle vostre elemosine, mettetelo sul mio conto; i poveri guadagneranno se voi vi conservate ed anche gli amici, fra i quali mettete anche me. La vostra affezionatissima Maria Teresa». Lettera dell'11 luglio 1770. GUELMI, *op. cit.*, p. 217, n. 103.

(219) Lettera del gesuita G.B. Cortivo a Gorizia, del 25 agosto 1770. AdG, b. IX, 1262.

(220) Insiste sulla dottrina cristiana, anche *tempore vendemiarum*, AdG, b. IV, 675 (20 dicembre 1771) e con un decreto a stampa del 19 dicembre 1771 prescrive tale compito al clero *sub poena suspensionis*; invita a cercare la collaborazione a tale scopo di «Padrini e Madrine» per guidare la catechesi a gruppetti. *Idem*, 11 aprile 1772.

(221) AdG, b. IV, 689.

(222) AdG, b. II, 195, 215, 238; b. V, 896.

(223) *Idem*, b. II, 233.

(224) Lettera del 12 settembre 1773. *Idem*, b. III, 651. Nel 1773 aveva passato un periodo di cura alle fonti termali di Toplice in Carniola (presso Novo Mesto). *Idem*, b. II, 80.

(225) In corrispondenza con il vice-capitano di Gorizia Rodolfo Coronini, era stato aggregato alla nobiltà goriziana. «L'Eco del Litorale», 4 luglio 1892.

la particolare stima di S.M. per un soggetto tanto meritevole» (226). E sul *Liber mortuorum* si legge «non confectus senio sed laboribus attritus» (227).

La sua immagine episcopale

Quale l'immagine complessiva di vescovo che possiamo cogliere nell'Attems? Egli è contemporaneo del gruppo di clero nobiliare, delineato da Claudio Donati (228), che si forma nel clima culturale e teologico di Salisburgo, sensibile al cattolicesimo illuminato di Muratori (229): Giuseppe Thun (poi vescovo a Gurk e Passau), Carlo Herbestein (a Lubiana), Giovanni Trautson (a Passau e Vienna), Leopoldo Firmian (a Seckau e Trento). Si tratta di diocesi non lontane da quella attemsiana sia come territorio che come situazione ecclesiastica. Ma l'immagine episcopale dell'Attems si diversifica rispetto alle caratteristiche comuni a questi vescovi; ma anche rispetto a quelle che ritroviamo spesso nell'episcopato del tempo: come i vescovi primi attori a corte e negli intrighi nobiliari che compaiono nella corrispondenza di Benedetto XIV al card. de Tencin (230), o quelli facili all'intrallazzo ed al carrierismo come il Thun a Gurk (231) ed il Firmian a Trento (232). Ma non ritroviamo in lui neppure la passione per le accademie letterarie (233),

---

(226) Lettera del 26 febbraio a Rodolfo Coronini. In questa egli comunicava che la sovrana aveva accolto l'ultima richiesta dell'arcivescovo che cioè venisse assegnata una pensione di 300 fiorini annui ad un suo cameriere arcivescovile, a favore di un figlio mentecatto. AdG, b. VIII, 1268.

(227) *Liber mortuorum.* — L'orazione funebre in *Saggio di Panegirici, orazioni funebri ed accademiche di alcuni celebri oratori Cappuccini,* Trento 1777, pp. 247-254. «Morto in odore di santità», si legge sulla richiesta di notizie su di lui fatta da Gorizia alla direzione del Collegio dei nobili di Modena. E. GARMS CORNIDES in questo volume, nota 50.

(228) DONATI, *Ecclesiastici...,* pp. 41 segg. Sulla formazione di tale gruppo salisburghese, P. MUSCHARD, *Das Kirchenrecht bei den deutschen Benediktinen und Zisterziensern des 18. Jahrhunderts,* «Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktinerordens», XLVII (1929), p. 312 segg.

(229) E. ZLABINGER, *Ludovico Antonio Muratori und Österreich,* Innsbruck 1970 (studio ridotto nel volume *La fortuna di L.A. Muratori,* Firenze 1975, pp. 109-142). E. GERMS CORINDES, *In margine alla relazione «L.A. Muratori e l'Austria»,* in *La fortuna...,* cit., pp. 247-257. P. HERSCHE, *Il Muratori e il giansenismo austriaco,* cit., pp. 265-269.

(230) Lettere di Benedetto XIV al card. de Tencin, I. 1740-1747, II. 1748-1752, III. 1753-1758, Roma 1955, 1965, 1984, *passim.*

(231) Sui contrasti fra Benedetto XIV ed il Thun, P. HERSCHE, *Der Spätjansenismus in Österreich,* Wien 1977, pp. 51-54. Sull'attività pastorale del Thun, V.J. OBERSTEINER, *Die Bischöfe von Gurk (1072-1822),* Klagenfurt 1969, pp. 451-467. V. anche AdG, b. VII, 1222 e 1223.

(232) DONATI, *Ecclesiastici...,* cit., p. 72.

(233) Come F. Inzaghi a Trieste e M. Brigido a Lubiana. A Udine il patriarca Dionisio Delfino fonda la «Accademia», ricostituita nel 1747 dal patriarca Daniele Delfino. R. NOGARO, *Francesco Florio nell'ambiente friulano del Settecento,* Udine 1966, p. 37.

né quella dei vescovi mecenati e costruttori di cattedrali e palazzi (234): come Ernesto Attems a Gornj grad (Lubiana) o Leopold von Spaur che a Bressanone può spendere solo per l'affresco di Paul Troger nella nuova cattedrale dieci mila fiorini (235), una cifra superiore a quanto l'Attems riesce a stento a mettere insieme per aprire la sua «domus presbyteralis» (236). Ma netta appare la distanza anche fra l'orientamento riformistico dei vescovi suddetti (237) e quello dell'Attems, pur sensibile al comune filone muratoriano.

Idealmente egli sembra richiamarsi all'immagine episcopale di Carlo Borromeo (238) e di Francesco di Sales; due vescovi ai quali si sente prossimo anzitutto per le loro caratteristiche spirituali: come Carlo — lo cita spesso (239) — organizzatore della pastorale diocesana, ma tutto intento a gettare nella sua Chiesa il seme della pietà cristiana autentica, ed al vescovo di Ginevra afferma di voler ispirarsi (240). Ma prossimo a loro anche per la comune condizione storica di dover quasi

(234) L'unica costruzione promossa dall'Attems, in gran parte a proprie spese, la chiesa di S. Carlo per la *Domus prebyteralis*, consacrata il 4 novembre 1768. In una lettera a Maria Teresa (s.d.) prospetta la necessità di ampliare la cattedrale, acquistando l'attiguo «palazzo pubblico» (proposta non realizzata). AdG, b. II, 306.

(235) J. GELMI, *Die Brixner Bischöfe in der Geschichte Tirols*, Bozen 1984, p. 198.

(236) Sulla dotazione della nuova diocesi, AdG, b. I, 62.
Circa le rendite dell'arcidiocesi, l'Attems appare sempre preoccupato di dare loro una certa solidità, ai fini di sostenere le esigenze pastorali ed in particolare quelle caritative. Ottenne da Maria Teresa l'abbazia ungherese di Topolzca (Tapolcza), il 15 novembre 1754, con una rendita di 5-6 mila fiorini annui (ACM, B-16); la prepositura della collegiata di Novo Mesto-Rudolphswert, il 12 agosto 1756, i cui redditi erano destinati in particolare all'erezione del seminario (AdG, b. I, 54). L'Attems aveva anche il titolo di abate di Rosazzo, abbazia in commenda in territorio veneto (20 febbraio 1754), di cui godeva le rendite nei territori imperiali per circa mille fiorini annui. AdG, b. IX, 1528.
Ma le condizioni finanziarie della diocesi rimasero sempre piuttosto precarie. L'arcivescovo se ne preoccupò vivamente, come appare anche dalla sua singolare iniziativa di richiedere all'imperatrice una dichiarazione autografa in cui ella promettesse (per sè e per i suoi successori) di garantire il beneficio di Topolcza (recte Tapolcza) alla diocesi goriziana o altro equivalente: dichiarazione che appare a retro della lettera di richiesta dell'Attems, del 6 maggio 1771, rispedita a lui da Vienna. AdG, b. II, 107.

(237) Il principe-vescovo di Trento già nel 1757 chiede a Benedetto XIV lo svincolo della «manomorta», in conflitto con la S. Sede. DONATI, *Ecclesiastici...*, cit., p. 258. Circa le posizioni episcopaliste comuni nella Chiesa austriaca, l'Attems sembra auspicare un maggior potere ai vescovi ma in senso opposto a quello previsto: affinchè il vescovo abbia la «primiera potestà di censurare, di riprovare oppure di permettere la lettura dei libri, dove si tratta di dogmi della S. Fede». «Osservazioni» del 2 novembre 1769, AdG 1924 (appendice).

(238) D. ZARDIN, *Tradizione e innovazione nell'attività riformatrice di S. Carlo Borromeo*, «Diocesi di Milano — Terra ambrosiana», 2) (1986), n. 6, pp. 55-58. L'attualità del carisma carolino appare viva anche in vescovi di orientamento illuministico-giurisdizionalista, come Carlo Herberstein di Lubiaba che edita per il suo clero *S. Caroli Borromaei archiepiscopi mediolanensis S.R.E. cardinalis monitiones et instructiones...*, Labaci 1773.

(239) AdG, b. II, 129. A lui dedica la chiesa del seminario ed afferma di ispirare le regole dell'istituto a quelle dettate da S. Carlo.

(240) AdG, b. V, 987. In una lettera sull'obbedienza esalta la capacità di S. Francesco di conquistare il cuore di tutti.

rifondare una diocesi nello spirito della riforma tridentina. Spirito ripreso dall'Attems nel clima settecentesco del Sinodo romano (241), al quale la figura e l'autorità di papa Lambertini aveva fornito un indiscusso modello (242). Non poche le affinità di linea e di metodo pastorale con Benedetto XIV (come nei decreti per il clero, che assumono la forma di un colloquio fra pastore e ecclesiastici) (243); le concezione episcopale dell'Attems sembra dipendere da questo papa per equilibrio spirituale e giuridico, me anche per coscienza del decisivo ruolo pastorale del vescovo nella vita della Chiesa. I rapporti fra l'Attems e Benedetto XIV costituiscono un altro interessante capitolo da studiare: in un'ammirata stima reciproca (244), che nel papa assume le caratteristiche di una legittima soddisfazione per un ben avviato episcopato che egli considera «premio sobrabbondante alle tante fatiche e rammarichi sofferti nell'affare di Aquileia» (245), per la vita di una diocesi che chiama «prezioso monumento del nostro infelice pontificato» (246).

Senza cadere in semplificazioni per cui l'Attems potrebbe ricevere egualmente l'etichetta di vescovo *ancién regime* e di vescovo «muratoriano», la sua figura episcopale appare intimamente legata alle condizioni storiche della Chiesa austriaca (nella tradizione nobiliare, nel sacrale rapporto con Vienna, nell'autonomia ecclesiastica locale); ma si qualifica per un sincero ed intransigente spirito romano che la anima tutta, con una maggior prossimità all'ambito spirituale-ecclesiastico italiano che a quello austriaco, come è suggerito anche dalla sua formazione teologica e culturale a Roma. Anche l'esigenza di costruire l'unità globale della nuova diocesi sospingeva l'Attems a preferire criteri autorevoli e tradizionali, che non potevano giungergli che da Roma, pur nella sua piena fedeltà all'orizzonte viennese. Il rapporto con la Chiesa romana, con la S. Sede intesa come centro spirituale e disciplinare del cristianesimo, appare fondamentale e perentorio nella sua con-

---

(241) I protagonisti di quel Sinodo erano ancora in evidenza negli anni del suo soggiorno romano. L. FIORANI, *Il Concilio romano del 1725*, Roma 1978.

(242) DONATI, *Dalla «regolata divozione»...*, Cit., pp. 78-79. Il ruolo centrale dei vescovi nel magistero di Benedetto XIV formulazione programmatica nella sua enciclica *Ubi primum* (3 dicembre 1740).

(243) M. ROSA, *Benedetto XIV, Dizionario biografico degli italiani,* 8, p. 397.

(244) Ripetute e convincenti le espressioni di stima per l'Attems da parte del pontefice. AdG, b. II, 309-310; *Status personalis et localis Archi-dioeceseos Goritiensis...*, 1854, pp. VII-VIII. V. le facoltà a lui concesse dal papa nel 1755, AdG, b. IX, 1540.

(245) «L'erezione dell'Arcivescovato di Gorizia ci è costata molto, avendo sopportato il sopportabile, né per anche è finita la persecuzione della Repubblica di Venezia, che memore della pretesa ingiuria fattale non lascia congiuntura di vessare la S. Sede, la giurisdizione ecclesiastica, la nostra Persona, provando attualmente in tutte le predette cose lo sdegno della medesima. Ciò non ostante, ringraziamo di vero cuore Iddio, conoscendo apertamente d'aver avuto e d'avere a buon mercato, come suol dirsi, il grande utile, che il servizio del Signore ricava dalla predetta erezione. Il tutto è dovuto al zelo, al merito, ed all'indefessa applicazione del nostro presente degno Arcivescovo (...). La relazione del tutto, che abbiamo letta nella Lettera del 17 marzo, fattaci capitare dal Cardinale Millini, ci ha fatto alzare le mani al Cielo e benedire le angoscie, i travagli che abbiamo sofferto e soffriamo, e ci ha fatto conoscere che anche ne' giorni nostri si ritrova qualche Vescovo simile ai Vescovi de' primi secoli». Lettera del 27 marzo 1756.

(246) Lettera all'Attems del 28 settembre 1754. GUELMI, *Storia...*, cit., p. 213, n. 89.

cezione di Chiesa (247); ed il modello che addita al clero è il preposito di Varallo Sesia Benedetto Jacobini (248). La sua romanità è a tutto tondo, sia nel rapporto fedele con Roma che nella difesa che fa del Pontificato romano. «Grande Iddio! — esclama scrivendo a Maria Teresa — Si loda con le pubbliche stampe un Rousseau, un Bayle, un Voltaire, un Pufendorfio (...) e non si potrà onorare chi è stato posto da Dio per Capo dell'unità cattolica? Chi fa le veci di Gesù Cristo nostro eterno Signore?» (249). Prescrive che si predichi spesso della infallibilità della Chiesa e delle sue vere note (250). Anche in questo, il distacco dal clima della Chiesa austriaca appare evidente: se 16 vescovi su 26 in territorio tedesco non pubblicano la condanna a Febronio (251), sulla quale egli invece concorda con rigore.

Anche se la fisionomia della sua diocesi è ben lontana da quella delle diocesi italiane, possiamo ritrovare in lui i caratteri evidenziati da Mario Rosa nel migliore episcopato italiano del primo Settecento (252), che si identifica nel modello del vescovo pastore (253) che rilancia lo spirito riformatore proprio della riforma tridentina. Ne è ricca documentazione l'impostazione e la pratica della Visita pastorale a tutta la vasta diocesi, che lo impegna ininterrottamente dal 1750 al 1767; in cui, sulla pur accurata ispezione di tutti i dati, sovrasta la dichiarata intenzione di incontrare il popolo e di esercitare la propria paternità spirituale per un'animazione evangelica dei fedeli (254).

Punto significativo di riscontro della coscienza episcopale, alta ed autorevole, che l'Attems visse con tutti, il suo rapporto con l'altro polo — insieme alla romanità — del suo orizzonte episcopale: quello della Chiesa austriaca. Organicamente inserito nel decisivo momento storico che l'Austria stava vivendo, legato a doppio filo alla monarchia ed alla persona di Maria Teresa in particolare (255),

---

(247) «Il Febronio dovea sapere che la Chiesa viene paragonata a un Corpo, a una Casa, a una Nave, a un Esercito ordinato: e da per tutto certamente si richiede per necessità un Capo Supremo, che governi e cui gli altri siano subordinati». Lettera a Maria Teresa s.d. (ma 1769), AdG, b. II, 105.

(248) DHGE, XX, coll. 1194-1195. V. n. 307.

(249) AdG, b. II, 105. Nel discorso per la presa di possesso *in temporalibus*, promette l'omaggio prima al «Supremo universal Pastore» e poi ai sovrani, invertendo la successione tradizionale nell'Impero dei due termini. AdG, b. V, 987. Sulla sua romanità AdG, b. III, 620 e 622.

(250) Sinodo, *Constitutio V.*

(251) Sul favore concesso in terra tedesca all'opera di Febronio e le resistenze dell'episcopato, L. PASTOR, *Storia dei papi dalla fine del medioevo*, XVI/I, Roma 1933, pp. 552-558.

(252) M. ROSA, *Tra cristianesimo e lumi. L'immagine del vescovo nel '700 italiano*, «Rivista di storia e letteratura religiosa, 23 (1987); pp. 240-278.
L. MEZZADRI, *L'ideale pastorale del vescovo nel primo Settecento*, «Divus Thomas», LXXIV (1971), pp. 355-367.

(253) La sua concezione di vescovo si può ritrovare anche nella *Constitutio XXIV*, Sinodo.

(254) AdG. b. IV, 675, 5 aprile 1759. *Ordo in visitatione canonica Episcopi observandus* (a stampa). AdG, b. V, 917.

(255) Consigliere intimo o di Stato dell'Impero già il 25 luglio 1751 (AdG, b. IX, 1/28), aggregato alla nobiltà ungherese come abate di Tapolcza, nella contea di Borsad, diocesi di Eger-Erlau, con

assertore della funzione provvidenziale dell'Impero per la Chiesa, egli visse tali condizioni con una coscienza pastorale così lineare da apparire quasi ingenua nei confronti della complessità di quel mondo istituzionale e politico. Nel rapporto con Maria Teresa, che chiamava «madre, avvocata e patrona della mia diocesi» (256), egli tende ad interessare direttamente la sovrana allo sviluppo ed ai problemi della sua diocesi; i suoi numerosi interventi non adempiono soltanto all'obbligo di informazione e di autorizzazione nei confronti dell'autorità centrale: ma rivelano un rapporto fiduciario ed amicale fra l'arcivescovo e l'imperatrice. Egli è convinto che «da questa grande intrapresa (la diocesi) derivano molti beni nelle Provincie rispettive di questa tanto vasta diocesi» (257); ma il rapporto con la sovrana va oltre il comune interesse al bene dei popoli. Si richiama spesso alla «pietà straordinaria dell'Augustissima», che «piega umile le ginocchia, china la fronte col crine sparso depone a pie' del crocefisso scettro e corona» (258), eccitandola alle virtù cristiane; appare sempre interessato alla sua ortodossia, anzi al suo «progresso spirituale» (259). Come già annotato, il tono del suo rapporto di stima e di affetto, per nulla formale, si alza a richiamo autorevole, soprattutto dopo il 1768: «Non voglio tradire la mia coscienza e l'anima mia, il mio dovere di vescovo e di Consigliere di Stato per non aver parlato in un affare di tanta importanza» (260). Rapporto ricambiato da Maria Teresa, che dimostra particolare benevolenza nei riguardi del «mio pregiato arcivescovo e vero amico» (261): sensibile non soltanto alla sua efficienza episcopale, ma anche alla sua persona ed alla sua sede (262).

---

diploma del 26 novembre 1754 (*ibidem*), consigliere intimo del re di Baviera (E. ATTEMS, *Gli ecclesiastici di Casa d'Attems,* Udine 1907, p. 24), il 13 maggio 1766 divenne principe del S.R.I. (titolo legato alla sede), AdG, b. I, 54. Quest'ultima nomina era stata preceduta da richieste locali per ottenere da Vienna il ripristino del principato dell'Impero, già goduto dal patriarca di Aquileia, a favore dell'arcivescovo di Gorizia, AdG, b. I, 55 e b. IX, 1545. Discorso dell'Attems sulla Casa d'Absburgo, AdG, b. II, 210.

(256) AdG, b. IV, 675.

(257) AdG, b. II, 107.

(258) AdG, b. V, 842.

(259) AdG, b. II, 312. Nel 1773. Maria Teresa si iscrive all'Arciconfraternita del Ss. Sacramento presso la chiesa metropolitana di Gorizia; scegliendo come propria ora di adorazione le ore 7 del 1 giugno (avendo in tale giorno, sette anni prima, ricevuto il viatico). L'Attems ottiene dalla S. Sede la concessione dell'indulgenza plenaria per quel giorno ed indice una solenne funzione per la conservazione della sovrana. AdG, b. X, 1817.

(260) Lettera a Maria Teresa, AdG, b. II, 305. A proposito della legislazione che limitava la professione religiosa dopo il 24° anno d'età, le scrive: «Sua Maestà farà meglio a non intervenire a più Sante Messe il giorno, ma a fare che tanti sudditi giovani la possino celebrare per i vivi e per i defunti». *Idem,* 104.

(261) Lettera 7 agosto 1769. AdG, b. III, 620.

(262) Nel dicembre 1773 Maria Teresa concede la chiesa di S. Ignazio (annessa al Collegio dei gesuiti, appena soppressi) quale nuova sede cattedrale. AdG, b. II, 74; progetto non realizzato, per cui nel 1785 la chiesa diverrà sede della nuova parrocchia cittadina di S. Ignazio.

La sua posizione spirituale e teologica

Lontano dalle dispute accademiche e dalle controversie teologiche del tempo (263), egli appare radicato nella primaria qualificazione pastorale: ma sempre ben fondata dottrinalmente e nutrita asceticamente. Una coscienza spirituale, la sua, in cui l'indubbio fondamento teologico si traduce in termini ascetici e disciplinari, come appare anche dai testi che consiglia al clero (264).

Nella sua figura magisteriale e pastorale si possono cogliere dati rivelatori dei grandi orientamênti spirituali del Settecento. La sua concezione della *devotio* appare associare la linea volontaristica ed ascetica all'esaltazione degli aspetti essenziali della pietà cristiana: la preghiera, la confessione, l'eucarestia. Il contenuto della predicazione da lui indicato sono «l'importanza della salute, il pregio dell'anima, li quattro Novissimi, l'integrità della confessione, la divina misericordia, l'umana ingratitudine» (265). Particolare l'insistenza sui «Novissima»: non eredità dell'oratoria barocca, ma scelta di essenzialità religiosa, sia come reazione all'incipiente ateismo del secolo (266) sia come rifondazione dottrinale della pratica cristiana. Tutto tende a favorire un'illuminazione della mente ed una purificazione del cuore. Evidente l'equilibrio della sua dottrina fra gli scogli del clima rigorista e quello quietista; nulla in lui del timore nei confronti della pratica sacramentale, che anzi inculca come esercizio di obbedienza alla grazia divina. La sua estraneità alle diffuse contese fra quietismo e rigorismo appare anche dalla preferenza da lui data ad autori e ad opere che ne restano fuori, come Francesco di Sales per la spiritualità e lo Scupoli per la mistica (267).

Non mancano nelle sue indicazioni delle posizioni severe: come il differire l'assoluzione per accertarsi della sincerità del pentimento (268); ma esorta i confessori «poenitentes indiscriminatim benevolo paternoque animo suscipite patienter, confitentes audite ac venia spe erectos instruite quam jucundum illi servire et adhaerere» (269). Non vi troviamo alcun eco del rigetto di Dio nei confronti del-

(263) Ad es. nella *Constitutio XXIV De Episcopis* del Sinodo, afferma di non voler entrare in merito alla disputa toelogica se *Ordo episcopalis diversus a sacerdotibus*.

(264) Invita il clero ad acquisire «veram scientiam Sanctorum» ed esorta alla lettura di testi ascetici e morali. AdG, b. IV, 675, 16 febbraio 1767.

(265) AAG, A 1.

(266) M. PETROCCHI, *Storia della spiritualità italiana (secc. XIII-XX)*, Roma, 1984, p. 453.

(267) Negli anni romani l'Attems deve aver conosciuto da vicino le tendenze filogianseniste, anche per l'influente presenza di G. Bottari alla Sapienza. DI SIMONE, *La «Sapienza»*,,,. cit., p. 82. L'influenza dello Scupoli può riferirsi alla devozione al Nome di Gesù, «breve ed infuocato desiderio», nella rassegnazione amorosa al volere di Dio, nel rifiuto di ogni angustia nella vita spirituale: temi cari all'Attems.

(268) AdG, b. IV, 675.

(269) V. anche il contenuto della formula indicata per un vero dolore del peccato, nel sinodo interarcidiaconale di Stična (30 marzo 1866). AAG, A 1.

l'uomo; e si conferma appassionata in lui l'adesione alla misericordia divina. Esclama: «Felice se io potessi guadagnare una sola anima tra voi» (270); «severi sul pulpito e paterni nel confessionale» (271) è l'autorevole indicazione al clero. Nel suo magistero, soprattutto nei suoi tratti più famigliari, frequenti gli slanci rivelatori di uno spirito che informa la sua coscienza di fede, privilegiando sempre le motivazioni teologiche ed ascetiche anche nelle prescrizioni disciplinari. Il tono della comunicazione appare sempre solenne eppur paterno nell'esortazione spirituale, appassionato alla persuasione del cuore. Celebra la messa ogni giorno; quando era in sede, predicava ogni domenica nella propria cappella (272). L'aderenza della sua persona al proprio magistero traspare nei suoi testi spirituali ed omiletici (273): e nella sua prassi pastorale. «Nec quidquam ab aliis exigis, quod non prior ipse praestitisti» (274), afferma un suo parroco; ed il suo famigliare Francesco de Grazia può ricalcare sulla sua figura un modello ideale di vescovo, come appare dal manoscritto «Idea d'un buon Pastore» (275).

I tratti della sua spiritualità e pietà personale si colgono bene nella sua corrispondenza famigliare: il cristocentrismo nella devozione al SS. Sacramento ed al Nome di Gesù, l'abbandono fiducioso in Dio, l'adesione all'oggettività nella direzione spirituale, lo spirito di ascesi nell'esercizio del servizio episcopale (276).

Nel secolo dei lumi, la posizione spirituale dell'Attems parla dello splendore e della drasticità del puro vangelo. Nella chiesa di S. Carlo, alla sommità dell'arco trionfale, due semilune destinate ad accogliere i due stemmi consueti, della famiglia e della diocesi, appaiono oggi vuote perchè l'arcivescovo intimò al capomastro di toglierli, altrimenti avrebbe sospeso il pagamento del lavoro (277). Una vigile coscienza ascetica che si coniuga con tratti umanissimi di paternità spirituale e di amicizia (in particolare con le religiose, i famigliari e l'abate F.X. de Taufferer) (278).

---

(270) Inculca nel clero particolare benevolenza nei confronti dei penitenti: «qui hodie latro est cras esse posse cum Disma in paradiso; absit proinde ut quempiam deserendum aut contemnendum arbitremini». AdG, b. V, 675, 1 dicembre 1773.

(271) L'indicazione appare in S. Leonardo da Portomaurizio. PETROCCHI, *op. cit.*, p. 444.

(272) BCG, Ms 44, p. 167.

(273) Particolarmente rilevante la documentazione sulla sua predicazione (in buona parte autografa). AdG, b. V, 773-790 e b. VI, 991-1076.

(274) Così F.X. Goriup nella dedica all'Attems del suo *Zirkounu leitu ali evangelski navuki...*, Labaci, 1770, p. 5v. Sul Goriup, parroco commissario per il distretto di Nova cerkev, SBL, I, 232-233.

(275) Si tratta di un'opera manoscritta di 342 pagine dedicata a Maria Teresa, la cui evidente finalità edificante non le impedisce di fornire utili dati ed informazioni sulla vita dell'arcivescovo. BCG, Ms 44. Aneddoti sulla sua vita anche in AdG, b. II, 80.

(277) AdG, b. II, 83.

(278) Scrive a quest'ultimo: «Hodie exerceo hospitalitatem debitam cum Rdo Parocho in Treffen qui cum socio laeti ad nostras partes pervenerunt et secum adduxerunt ad mensas raras aviculas Gallos montanos». AdG, b. II, 260. Invia all'amico abate delle bottiglie di tokay come cura contro il mal di stomaco e di testa. *Idem*, 181. All'attuario arcivescovile Antonio Gostisse, in occasione di una grave malattia, si firma «Carlo amico di Antonio». *Idem*, 277-288.

Diffidente nei confronti delle «novità», preferisce sempre riferirsi a posizioni dottrinali e pastorali robuste e già collaudate nei concilii e nei Padri. Tradizionale anche negli autori che consiglia al clero (279), fra cui non appaiono quasi mai i contemporanei. Raccomanda testi classici (280), quali Francesco di Sales, lo Scupoli (281), i seicentisti, F. Nepveu e F. Spinola per la spiritualità (282), il gesuita P. Laymann per la morale, il benedettino L. Engel per il diritto (283); e insiste sul catechismo del Bellarmino, avversato da Vienna e dagli anticurialisti (284).

La distanza dagli indirizzi teologici e dagli autori allora emergenti in Austria appare netta (285).

Vicino ai gesuiti (286) per la loro presenza organicamente inserita e qualificata nella società austriaca sia a livello culturale che più strettamente pastorale, discepolo della loro esperienza ascetica ma nemico dichiarato del lassismo, mette in guardia dal probabilismo (il rinnovatore della morale Alfonso de Liguori gli è estraneo) (287).

Nessuna diffidenza in lui per la devozione a Maria (288), ai santi, alle reliquie: raccomanda la recita del rosario nelle famiglie, le litanie lauretane in chiesa

---

(279) Nella *Constitutio XVII* del Sinodo: la bibbia con le concordanze ed il commento di J. Tirini, il Catechismo romano e del Bellarmino nonchè del Canisio, le costituzioni del Concilio di Trento con le note di J. Gallermart, le opere di S. Francesco di Sales e le meditazioni di P. Cosset, la vita di B. Jacobini. V. anche l'ultima lettera al clero (a stampa) del 15 dicembre 1773, AdG, b. IV, 675.

(280) Centuria.., cit., p. 48.

(281) «Patrem Scupoli sibi comparent et volumen illum comedant et in cibum animae convertant». AdG, b. IV, 675.

(282) Nella sua opera *Dell'amore di Gesù e de' mezzi per acquistarlo,* Nepveu svolge la necessità di una religione essenziale, cristocentrica. P. STELLA, *Preludi alla «Regolata divozione de' cristiani»,* in *Ludovico Antonio Muratori e la cultura contemporanea,* Firenze 1975, p. 253.

(283) La sua posizione pastorale contro degli eretici appare netta; forse anche per l'influsso degli anni trascorsi a Basilea, punto di vivo confronto con la realtà riformata, ripreso poi all'interno della concezione dell'Austria come Stato cattolico.

(284) Avversione motivata non tanto teologicamente, quanto dalla preminenza dell'interesse dei riformisti per il buon cittadino più che per il buon cristiano. P. VISMARA CHIAPPA, *«Il buon cristiano». Dibattiti e contese sul catechismo nella Lombardia di fine Settecento,* Firenze 1984.

(285) A. POSCH, *Die theologischen Studien im letzen Jahrenhut der Regierung Maria Theresias,* «Zeitschrift des historischen Verein für Steiermark», 1952, pp. 113-122.

(286) Valorizza le figure di S. Luigi Gonzaga e di S. Francesco Saverio. AdG, b. IV, 719. I suoi rapporti con i gesuiti a Gorizia prima della sua nomina episcopale, F. SPESSOT, *Primordi, incremento e sviluppo delle istituzioni gesuitiche di Gorizia (1615-1773),* «Studi Goriziani», 3 (1925), pp. 48-49. Il generale p. Ricci si congratula con lui per la nomina a principe del S.R.I., AdG, b. III, 603.

(287) AdG, b. IV, 679. *Instructio Decanorum e partibus Carinthiae* (1752). S. Alfonso non compare mai fra gli autori da lui consigliati; e le sue opere mancano nella biblioteca del suo seminario. R. DE MAIO, *Maria Teresa e i gesuiti,* in *Economia...,* op. cit., II, p. 794. I testi sul probabilismo proibiti in Austria in *Dritter Nachtrag zu dem Catalogo librorum a Commissione Aulica prohibitorum,* Vienna 1761.

(288) Il parroco di Bistrica sottolinea l'efficacia pastorale della confraternita del Rosario, con due mila soci. Lettera all'Attems, 15 ottobre 1760. AdG, b. III, 506.

(289); esalta la devozione all'Immacolata anche per il suo stretto legame con la tradizione austriaca (290). Nessun cenno, invece, nei suoi scritti alla devozione al S. Cuore che era pur presente anche a Gorizia (291). Quanto dispone nella Costituzione sulle sacre immagini rivela piena adesione alla tradizione cattolica «ob beneficia impetranda a Deo per Filium eius... qui solus Noster Redemptor et Salvator est»; ne raccomanda l'uso nelle abitazioni, con viva attenzione affinchè non diventino occasioni di superstizione e di false devozioni (292). Ma afferma che «la pietà de' fedeli è utile per questa vita e per l'altra, perciò non condannerò mai la pietà nei Popoli ancor che sia eccessiva». Lo spirito attemsiano appare sempre teso a rinnovare senza demolire e disorientrare; ne sono esempio significativo le prescrizioni sulle Confraternite, dove la netta denuncia degli abusi approda ad un rilancio ben motivato di questo patrimonio della pietà popolare (293), e sui pellegrinaggi ai santuari per i quali egli desidera che il culto a Dio ed a Maria aumenti e non diminuisca (294). Tende invece a ridurre le processioni locali che scadevano spesso a livello festaiolo (295).

Governo pastorale fra tradizione e riformismo

Va tenuto presente come la formazione della sua coscienza pastorale cada nel pieno del processo (decennio 1740-1750) con cui si affermano ovunque gli orientamenti per una vitalizzazione della Chiesa ancora di matrice post-tridentina, ma percepita secondo le urgenze e lo spirito di cui il Muratori si era reso interprete. Le particolari condizioni nelle quali l'Attems si trovò a svolgere il proprio compito pastorale — l'impostazione di una nuova diocesi e la coincidenza fra il progetto

(289) Sinodo, *Constitutio VII.* AdG, b. IV, 675, 22 agosto 1764. Ricorda che l'Augustissima vuole che nelle chiese sacramentate si tenga alle feste la dottrina cristiana e si reciti la terza parte del rosario. AdG, b. II, 238.

(290) AdG, b. V, 862; b. VI, 1044.

(291) Presso il monastero delle orsoline già dal 1710. «L'idea del popolo», 19 giugno 1938. TAVANO, *Religiosità...*, cit., p. 144.

(292) Sinodo, *Constitutio XX.*

(293) Sinodo, *Constitutio XXXVII.* TAVANO, *Religiosità...*, cit. pp. 146-147. Valorizza in particolare le confraternite della dottrina cristiana e del Sacramento, AdG, b. III, 506, 563, 586, 589; b. IV, 704; b. V, 777; ma anche la devozione a S. Filippo Neri, diffusa a Gorizia in particolare dalle monache di S. Chiara, *Idem,* b. V, 848, 850, 858, 987.
Eguale volontà di riforma nel confronto degli eremiti. Sinodo, *Constitutio XL.*

(294) Sul santuario di monte Lussari, in Val Canale, lettera all'arcidiacono Galliziz: «Dei et Immaculatae Virginis ac Matris cultum ibidem augeri potius quam minui toto affectu desiderantes» (17 aprile 1755), AdG, b. IV, 679.
Nei tre giorni di pentecoste del 1760 affluiscono a questo santuario — situato a 1.600 metri s.l.m. — pellegrini calcolati in 20 mila persone. AdG, b. III, 468.

(295) Come risulta costantemente negli Atti delle visite pastorali. V. anche le indicazioni all'arcidiacono di Cilli, AdG, b. IV, 713.

ecclesiastico e quello politico teresiano — sembravano facilitare tale linea di riforma pastorale. L'arcivescovo vi rimase fedele, nella sua incrollabile fiducia nei confronti della sintonia fra Roma e Vienna, anche quando la «speranza di una riforma del mondo ecclesiastico col papa e la gerarchia» (296) stava deludendo, anche quando percepì che l'interesse di Vienna non andava tanto alla formazione della diocesi secondo il modello tridentino-romano, quanto al suo inserimento nel clima e nell'ordine della *Reichskirche* (297).

La sua posizione solidamente pastorale definisce anche la sua linea nei confronti del riformismo cattolico (298), che in sede storiografica appare spesso come l'unico criterio discriminante per una classificazione del clero del tempo, cioè riformista o tradizionalista. L'atteggiamento di fondo e le scelte dell'Attems si rivelano più complesse rispetto a tale semplificazione; ed appare originale: libero nell'accogliere quanto valuta utile alla sua linea pastorale e deciso nel rifiutare gli equivoci che riteneva possibili nel cristianesimo illuminato: «le novità del secolo moderno invece di riformare le religioni, a poco a poco le distruggono» (299). Abbiamo visto con quanta decisione si fece riformatore della vita cristiana delle popolazioni, lucido nel coglierne i difetti; ma appare del tutto estraneo alle correnti condanne illuministe del patrimonio religioso del popolo (300). Rigoroso nella disciplina ecclesiastica; ma il suo ideale per il clero è la santità della vita e lo zelo pastorale; valorizza le parrocchie e le relative strutture, come necessari terminali; della dinamica pastorale, ma accoglie l'efficace presenza dei movimenti spirituali autonomi — prevalentemente provenienti dai religiosi, che dimostravano una maggior aderenza e disponibilità alle esigenze religiose dei fedeli rispetto al clero secolare (301) — cercando di inserirli nell'opera di rinnovamento pastorale. E la cura che dimostra nei confronti della vita religiosa nei monasteri femminili, costituisce un'altra pagina rivelatrice della sua biografia) (302); privilegia le confraternite del

---

(296) DONATI, *Dalla «Regolata...*, cit., p. 81.

(297) Sul giuseppinismo, v. la sintesi di E. KOVACS, in *Dizionario degli Istituti di perfezione*, IV, coll. 1357-1367.

(298) D. MENOZZI, *«Anfklärung» delle Chiese cristiane e «chrétiens éclairés». In margine ai lavori della terza sezione del Congresso C.I.H.E.C. di Varsavia*, «Critica storica», 16 (1979), pp. 150-161. GARMS CORNIDES, *Giuseppinismo...*, cit., pp. 759-772.

(299) Lettera a Maria Teresa, prob. del 1768. AdG, b. II, 104. «A profanis, modernis praesertim pseudo-politicis, tamquam a peste abhorreat». Centuria..., cit., p. 49.

(300) Nei suoi interventi sui problemi che la religiosità popolare presentava, l'Attems si preoccupa che non vengano sovvertiti i legami maturati fra la vita sociale delle popolazioni e la loro fede. DONATI, *Dalla «Regolata...*, cit., p. 84.

(301) V. il caso di Feistritz, dove due benefici erano stati tolti alla parrocchia ed assegnati ai minoriti. AAG, VP A, n. 9, p. CLXI.

(302) Circa la cura delle religiose, oltre a quanto appare nella *Relatio ad limina* del 1754, frequenti gli interventi in AdG, b. IV, 682 e 694; b. VI, 1075. Sue indicazioni alla sorella Maria Luigia badessa di S. Chiara a Gorizia, AdG, b. IX, 1535. Alcuni testi dell'Attems presentano un notevole vigore spirituale ed alto stile ascetico, come la lettera alla badessa delle orsoline, AdG, b. IV, 694. Allo stesso tempo tali documenti risultano una ricca fonte di informazione sulla vita delle case religiose, specialmente delle clarisse e delle orsoline di Gorizia. Sulle domenicane di Studenitz, AAG, VP A, n. 9, p. CXXI segg.

Santissimo Sacramento e della dottrina cristiana su quelle dei santi (303), e corregge le pratiche religiose non ben fondate o superstiziose (304).

Sul riformismo dell'Attems, pur evitando il bivio obbligato del cattolicesimo illuminato, il riferimento al Muratori ed al suo influsso è d'obbligo (305). Due sono i dati di riferimento diretto in merito: nel 1755 l'arcivescovo si fa promotore e presidente a Gorizia della Compagnia della Carità (306), affermando di desumerne le indicazioni dal «dottissimo Muratori nel suo bellissimo trattato della Carità cristiana»; ed in più occasioni raccomanda al clero la lettura della biografia di Benedetto Jacobini, che il Muratori aveva scritto nel 1747: si tratta di un parroco della Val Sesia, insigne per qualità ascetiche e per zelo. C. Donati considera tale biografia «una delle pietre angolari della costruzione muratoriana, cioè il ruolo del parroco nel quadro di rinnovamento e di un regolamento della devozione popolare» (307); ma l'Attems la valorizza piuttosto come guida alla vita spirituale del clero, con espliciti riferimenti al suo spirito di preghiera, di obbedienza, di santità di vita (308).

Ma non mancano nei suoi scritti e nelle sue indicazioni dati che si possono riferire indirettamente allo spirito muratoriano (309): come la prescrizione della lingua parlata nella catechesi, la difesa dei poveri dall'usura, la valorizzazione liturgico-educativa della domenica, l'abolizione di strutture inadeguate nella vita dei religiosi (le cosidette «grangie») (310).

---

(303) AdG, b. III, 514, 563, 586, 589. Indica a modello la confraternita del Sacramento dell'autorevole gesuita J. Parhamer (v. n. 108). Conserva la processione — di tradizione aquileiese — che, in ogni domenica dal Corpus Domini alla dedicazione di S. Michele, si tiene con il Santissimo attorno alla chiesa, compreso il canto dei quattro evangeli, «pro fructum conservatione». Sinodo, *Constitutio XII.* Nella Contea di Gorizia promuove turni di adorazione al Sacramento, personali per un'ora all'anno, segnati in apposito registro. AdG, b. IV, 704.

(304) Ampia casistica su «malefici, incantationes, venefici, sortilegia, divinationes» in Sinodo, *Constitutio III.*

(305) M. ROSA, *L'«età muratoriana» nell'Italia del '700,* in *Riformatori e ribelli nel '700 religioso italiano,* Bari 1969. Ricordo qui che il Muratori aveva dedicato il suo «De Paradiso» nel 1737 al principe-vescovo di Passau J.D. Lamberg, al qual l'anno seguente il giovane Carlo Michele d'Attems avrebbe recato le insegne di cardinale.

(306) AAG, A 1. La «carità» sia segno distintivo dei seguaci di Cristo; Gorizia imiti Roma ed altre città in questa opera; spetta al vescovo istituirla ed esserne il direttore; i fratelli di questa Compagnia siano iscritti alla confraternita di S. Giovanni Nepomuceno (già esistente nella chiesa cattedrale), senza alcuna spesa; sia aperta a tutti, anche alle donne; la città sarà divisa in otto quartieri, con degli incaricati che vi si interessino dei poveri, compresi i detenuti ed i mentecatti, visitando altresì gli ammalati.

(307) DONATI *Dalla «Regolata...,* cit., p. 83. Sul Jacobini, G. CAVIGIOLI, *Profilo di Benedetto Lodovico Giacobini,* Varallo 1943. La diffusione di opere del Muratori nel Goriziano sembra comunque inferiore alla media del tempo.

(308) AdG, b. IV, 725.

(309) STELLA, *Preludi...,* Tale opera del Muratori era dedicata all'austriaca principessa Maria Anna di Lichtenstein.

(310) Propone che il convento francescano di Porpetto sia unito a quello di Gorizia. Rel. lim. 1754.

Del riformismo sostenuto ed attuato in campo ecclesiastico, egli sembra percepire esclusivamente le motivazioni e le indicazioni strettamente religiose, non quelle che appaiono più legate ad un certo disegno di riformismo sociale (311) (come il ruolo del clero nella promozione dell'insegnamento scolastico, il sostegno alle esigenze dello sviluppo socio-economico del territorio). Nessuna somiglianza fra il prete di Attems (312) ed il parroco agronomo, animatore sociale, maestro, di matrice illuminista, secondo il criterio della «utilità sociale» del prete di Kaunitz o del Pilati (313); l'immagine di un fedele secondo il suo spirito ed il suo magistero non corrisponde a quella de «Il contadino guidato per la via delle sue faccende al cielo», proposta dal parroco trentino G. Martini (314). Le motivazioni che avevano mosso l'arcivescovo a riformare l'immagine del sacerdote beneficiario e subalterno alla società del passato, non potevano ora riconoscere ne «il clero (...) un genere di professione» (p. 50), legato ai nuovi bisogni dello Stato assoluto che «ne può fare migliore uso o per la cultura della campagna o per la conservazione e l'aumento delle arti e del commercio» (p. 56).

La riforma della vita cristiana nella sua diocesi gli sta a cuore: «non nova intituentes sed vetera renovantes», come afferma nella prima Costituzione del Sinodo; ma è piuttosto la riforma secondo la permanente tradizione ascetica e disciplinare che la riforma strutturale ed amministrativa dall'alto, sostenuta anche da certo riformismo cattolico. Punta decisamente alla rivitalizzazione della parrocchia (315) all'interno di una concezione di rinnovata cristianità; la sua è solo volontà di approfondimento, di purificazione e di ordine nell'alveo della più rigorosa tradizione ecclesiastica: «Divinae cultum religionis et ecclesiasticae disciplinae custodiam in grege nostro (...) conservare et ad integritatem nitoremque suum revocare cupientes» (316).

Nei confronti delle riforme promosse dalla Chiesa medesima egli appare ossequiente ma prudente; sulla disputatissima riduzione delle festività religiose sposa la ragionevolezza delle disposizioni papali (concordate con lo Stato) con l'esigenza

(311) Questa doppia valenza dell'autorità del Muratori si coglie spesso negli ambienti austriaci del tempo: nella valorizzazione del cattolicesimo illuminato o nel sospetto per le posizioni riformiste. Com'è noto Maria Teresa aveva regalato, su consiglio del Migazzi, la «Regolata divozione» alla figlia Marianna; il confessore di questa gliene sconsiglia la lettura. G. KLINGENSTEIN, *Staatverwaltung und kirchliche Autorität im 18. Jahrhundert,* Wien 1970, p. 214.

(312) V. le sue prediche nelle omelie per l'ordinazione sacerdotale, AdG, b. V, 891-893.

(313) C.A. PILATI, *Di una riforma d'Italia...,* Villafranca 1767. Il Pilati rileva la contrapposizione fra i progressi teologici presenti nel riformismo austriaco e l'immobilismo italiano. E. TARTAROLO, *Pilati e la storiografia tedesca: tra passato e presente,* in *Trentino...,* cit., p. 194.

(314) Stampata a Trento nel 1757. L'ambiente trentino appare molto più avanzato di quello goriziano nel recepire ed applicare le «novità» riformiste.

(315) Significativa la rilevanza con la quale fa festeggiare la canonizzazione del polacco S. Giovanni Canzio quale figura di zelante parroco. AdG, b. IV, 675, lettera a stampa del 18 maggio 1768. Sulla parrocchia nel Settecento, M. ROSA, *Giurisdizionalismo e riforma religiosa,* in *Riformatori...,* cit., p. 118 segg.

(316) Sinodo, *Constitutio I.*

che non ne soffra la religiosità del popolo (317), evidenzia le motivazioni religiose e morali di tale riforma (una miglior santificazione delle feste, un freno ai disordini indotti dall'ozio festivo), ma anche tende a restringere il lavoro permesso nelle feste soppresse (solo per pubblica necessità e chiedendone facoltà ai curati) (318).

Nei confronti del riformismo religioso voluto dallo Stato (319) si rivela disponibile, ma libero. A proposito delle disposizioni statali per la cura ai poveri, che prevedevano la raccolta di offerte e la distribuzione a cura di Commissioni apposite (anticipo di provvedimenti giuseppinisti), egli ne comunica lealmente il contenuto al clero, aggiungendo: «non si creda che così venga proibita la beneficienza di carità»; e rivendica a sè (ed alla Chiesa) di aver sempre praticato la carità, sollecitando tutti a proseguire nella pratica della carità secondo le disposizioni da lui date a suo tempo (320). Ma appare intransigente nella difesa della vita degli ordini religiosi (321), come più tardi dei gesuiti (significativa l'assenza in lui dell'antigesuitismo, allergia tipica dei riformatori del tempo) (322); nella richiesta di «lasciare al Supremo Capo della Chiesa il governo dei Religiosi e la riforma degli abusi indicati dai Sovrani alla S. Sede» (323); nella protesta contro le disposizioni circa la mano morta (324).

Le motivazioni di politica economica e finanziaria che sospingevano l'Austria a riforme strutturali (325) che riguardavano anche i beni e i diritti ecclesiastici gli

---

(317) In applicazione delle disposizioni di Benedetto XIV. La resistenza dei fedeli a tale riduzione appare da ripetuti interventi dell'arcivescovo. Circa le feste devozionali introdotte dal popolo e non approvate dall'autorità ecclesiastica, precisa che non sono obbligatorie; ed esorta al lavoro necessario alla vita. AdG, b. IV, 675 e 720.

(318) *Idem,* 675 (19 settembre 1754). Utilizza la concessione di commutare le feste soppresse in opere buone per ordinare che nella domenica seguente tutta la famiglia sia tenuta alla catechesi, a cui segue la recita del rosario. *Idem,* 720. R. BALLERINI, *Risvolti antropologici ed ecclesiali in una polemica del Querini,* in *Cultura religione...,* cit., 285-299.

(319) L'Attems concorda con gran parte dei provvedimenti statali per una razionalizzazione delle strutture religiose, come quando sostiene il passaggio delle case di religiosi in diocesi dalle Province italiane a quelle austriache, ACAG, *Rescripta 1757,* n. 717. Per i serviti di Gradisca e di Duino, *Idem, Protocolla 1769,* n. 1187, per i fatebenefratelli, SCUSSA, *Storia...,* cit., p. 160. AdG, b. II, 83.

(320) AdG, b. IV, 675, 12 gennaio 1774; b. V, 812.

(321) Sostiene l'utilità sociale della vita religiosa — il fervore negli studi, i servizi ai poveri ed agli infermi — e afferma che i religiosi sono cittadini a pieno diritto e come tali vanno rispettati nelle proprie scelte. Lettera a Maria Teresa, AdG, b. II, 104.

(322) Per disposizione della sovrana, l'Attems era «Praeses et Protector» delle scuole presso il Collegio gesuitico di Gorizia. Rel. lim. 1754.

(323) AdG, b. II, 104. La sua posizione ha come presupposto non tanto la *mens* per cui, in una società basata sul privilegio, la Chiesa non poteva rinunciare ai propri, quanto lo zelo pastorale che intende realizzare un rinnovamento spirituale all'interno delle condizioni che di fatto contavano nella prassi sociale delle popolazioni.

(324) *Ibidem.* «Buon Dio, tanti schiamazzi per le ricchezze possedute dalle Mani morte, ma cattoliche... e poi nulla si dice delle mani non già morte, ma rapaci degli Ebrei».

(325) J. BÉRENGER, *Finances et absolutisme autrichien dans la seconde moitié du XVIIIe siécle,* Paris 1965.

sono estranee: ne percepisce soltanto l'effetto eversivo nei confronti dell'autorità e dell'autonomia della Chiesa.

Nel riformismo teresiano-giuseppino, sviluppatosi dalla fine degli anni Sessanta, egli coglieva solo l'utilitarismo statale ed il pragmatismo razionalista, «la lotta contro l'autorità giurisdizionale e magisteriale della Chiesa romana alla luce di una visione ecclesiale "orizzontale", episcopalista, parrocchialista e di "democrazia ecclesiastica"» (326) piuttosto che talune coincidenze con le direttive di rinnovamento della pastorale ecclesiastica (compresa la propria). Egli sembra percepire l'illusione del riformismo giuseppino, che cioè si potesse introdurre la «regolata divozione» usando il linguaggio ed i metodi dei «lumi», sostituendo agli affermati moduli di prassi religioso-sociale delle nuove forme così estranee alla cultura popolare (327). E la sua distanza non solo dal clima illuminista del tempo ma anche dall'affermato riformismo sociale si può misurare anche dalla diffidenza che nutre nei confronti di una scolarità indiscriminata, come appare dalle sue preoccupazioni nei confronti dall'alfabetizzazione nelle zone cripto-protestanti e nei confronti dell'ammissione alle scuole dei figli di contadini (328).

Le consonanze che si possono cogliere nel suo riformismo pastorale con le istanze più generali del cosidetto cattolicesimo illuminato non hanno mai significato di un'adesione ad un progetto culturale e sociale a lui estraneo (329). Ne è segno la sua intransigente lotta alle correnti culturali che se ne facevano carico: sia a livello di rapporti istituzionali (la supremazia del potere civile su quello ecclesiastico) sia a livello ideologico (il razionalismo e l'utilitarismo sociale) che egli percepiva estranee ad una corretta concezione della vita ecclesiastica ed anche religiosa. La sua posizione, che appare sostanzialmente intransigente, maturò progressivamente in tale direzione nel corso del suo episcopato. L'Attems in questo senso visse nella propria esperienza pastorale la crisi del riformismo cattolico, che dagli anni Cinquanta sembra ripiegarsi su se stesso — analogamente ad altri vescovi,

---

(326) M. ROSA, *Politica ecclesiastica e riformismo religioso in Italia alla fine dell'antico regime*, «Cristianesimo nella storia», X. 2 (1989), p. 237.

(327) C. DONATI, *Dalla «Regolata...*, cit., p. 97. Il Donati annota opportunamente che tali forme furono rifiutate perchè «ispirate a idee e valori (come la ragione, l'ordine, il progresso) estranei e poco comprensibili a gran parte delle popolazioni». Ma queste percepivano, magari solo oscuramente, che tali forme erano estranee non solo alla prassi religiosa a loro cara, mà anche a taluni aspetti della fede: come l'ostilità alla contemplazione, alla carità «gratuita», alla cattolicità, ai consigli evangelici.

(328) La sua posizione nei confronti della scolarizzazione in Sinodo, *Constitutio XLI*. Mentre afferma necessaria l'istruzione per i benestanti e nobili, i figli degli artigiani ed operai siano ammessi a scuola solo se ben dotati intellettualmente, ed i figli dei contadini solo se garantiti dalla presentazione dei giurisdicenti locali, nella preoccupazione che scolarizzati non divengano inutili a sè ed alla società. L'istruzione di base già in atto in altre zone austriache, mancava quasi del tutto nell'ambito dell'arcidiocesi (eccetto parte della Stiria e della Carinzia).

(329) G. KLINGENSTEIN afferma che le proposte muratoriane si coagularono in Austria con il tardo giansenismo ed il febronianesimo, al servizio di un assolutismo illuminato che era insieme calcolo politico ed esaltazione ideologico-culturale. *Riforma e crisi...*, cit., p. 106.

come il card. Migazzi a Vienna (330) — e che viene assorbito e trasformato nell'ambito della grande corrente giurisdizionalista che domina sulla scena europea (331). Egli si trovò a vivere in pieno gli eventi, i problemi, i timori di quella fase che fu detta «radicalizzazione politica di istanze moderate di riforma religiosa» (332). Come già venne osservato per Benedetto XIV, si può chiedersi anche per lui se, dopo aver colto le esigenze di rinnovamento ecclesiastico ed averle sostenute all'interno del proprio piano (333), non si sia ritratto impaurito difronte al fatto che la linea della riforma religiosa stava assumendo nella società civile l'aspetto di un consenso al radicalismo assolutista, fuori dall'ortodossia (334). Anche la sua condanna delle tendenze culturali e politiche emergenti nel suo tempo — «noi viviamo in un secolo che comunemente credesi illuminatissimo, ma in realtà non è altro che tenebre» (336) — può essere colta come percezione acuta della radice razionalista e teista di tali tendenze, in quanto decisamente incompatibili con l'ordine rivelato e la Chiesa in particolare. Il sofferto itinerario per l'approvazione (e la pubblicazione) del suo Sinodo Provinciale del 1768 evidenzierà quanto l'arcivescovo fosse accomodante sugli aspetti giuridici e sulle competenze miste; ma lungimirante circa le dinamiche ideologiche che sottostavano al contenzioso giuridico in causa: «Li Censori che hanno corretto il mio Sinodo sono discepoli di Febronio, e vorrebbero distruggere l'universal potestà del Capo della Chiesa e la sua Monarchia e far dei Vescovi di Germania come quelli dell'Inghilterra» (337).

Qui si innesta il punto più acuto del dramma vissuto dal coscienza pastorale dell'Attems nei suoi ultimi anni; la chiara percezione di oscure trame che incombevano sulla Chiesa chiamava in causa la sua sincera fiducia negli «Augustissimi Regnanti che sono il sostegno e la gloria della Religione» (338): egli auspicava,

---

(330) P. HERSCHE, *Erzbischof Migazzi und die Anfänge der Jansenistischen Bewegung in Wien*, «Mitteilungen des Österreichischen Staatsarchivs», 24 (1971), pp. 280-309.

(331) E. PASSERIN D'ENTRÈVES, *Chiesa e cattolicesimo fra riformatori illuminati e stati assoluti*, «Rivista di storia e letteratura religiosa», 14 (1978), pp. 58-67. Sul giuseppinismo, sintesi del dibattito storiografico in F. SZABO, *Intorno alle origini del giuseppinismo: motivi economico-sociali e aspetti ideologici*, «Società e storia», 1979, n. 4, pp. 155-174.

(332) R. RUSCONI, *Confraternite compagnie e devozioni*, in *Storia d'Italia. Annali 9*, Torino 1986, p. 501. Sul «salto di qualità» del riformismo religioso in Italia, F. VENTURI, *Settecento riformatore II.*, Torino 1976, pp. 237-325.

(333) M. ROSA, *Riformatori...*, pp. 87-118.

(334) *Lettere di Benedetto XIV...*, cit., II, p. 458.

(335) Sull'apologia antilluministica, A. PRANDI, *Cristianesimo offeso e difeso.* Bologna 1975. L'unico affronto esplicito in documenti dell'Attems sul «liberatinismo», con severe indicazioni per una repressione religiosa ed anche civile della sua diffusione, in Sinodo, *Constitutio (De Episcopis).*

(336) «Osservazioni» al bar. A Stuppan consigliere imperiale, 2 novembre 1769, ASG, 1924 (appendice).

(337) AdG, b. V, 987.

(338) Auspica che la Chiesa abbia l'Impero come «supremo avvocato, che se ne glori d'avere per principale impresa il mantenimento della sua purità la S. Religione cattolica». AdG, b. V, 999. In una lettera a Maria Teresa intende «aggiungere le mie povere forze per tener lungi dai felicissimi Stati Ereditari la piena d'acque torbide che altamente allaga diversi Dominij esteri». AdG, b. II, 104.

quindi, che l'Austria diventasse campione e guida di resistenza al riformismo già in atto in Europa (339). Gli eventi gli rivelarono, invece, che proprio da Vienna prendeva ispirazione ed esecuzione quel moto di riformismo giurisdizionalista che tanto lo preoccupava. Egli da un lato sembra illudersi che si tratti di sfasature del centralismo burocratico (come documentano i suoi pressanti ed ansiosi appelli alla sovrana dal 1768 in poi) (340), dall'altro continua a sperare di mantenere la diocesi fuori dalla circolazione dei circuiti culturali considerati da lui eversivi della vita cristiana (341). Ma appare evidente che egli vive la crisi (342) di quella fiducia assoluta, sacrale, nell'irrisolvibile nesso fra il potere politico e quello ecclesiastico, fra il compito affidato al sovrano di sostenere la Chiesa e quello pastorale dei vescovi (343); fiducia che era aspetto costitutivo della sua mente episcopale. Quel nesso gli appare indispensabile anche per la solidità dello Stato e della vita sociale: «verificandosi le perverse massime sparse da Libertini, giustamente possono allora temere li Principi che dopo scosso il per altro soave giogo della S. Sede, vi cerchino poi i popoli di scuotere anche la soggezzione ai Principi» (344).

La sua preoccupazione immediata rimane il «bene delle pecorelle», del suo popolo; del cui bene globale egli si sente responsabile, come ne sono responsabili i sovrani. Ma ormai le «novità» si accentuano e quelle «massime» diventano clima culturale e riforme politiche. L'arcivescovo reagisce anzitutto con un'insistente accentuazione del suo magistero strettamente spirituale e disciplinare (345). Il ri-

(339) Mentre, all'opposto, molti contemporanei, anche vescovi, auspicavano che l'Austria si ponesse qualche alfiere del cattolicesimo illuminato. DONATI, *Ecclesiastici...*, cit., p. 89.

(340) «V.M. non può né deve fare ciò perchè il suo scettro non si stende tanto sul tabernacolo e non può levare a Dio quel che a Dio appartiene»; e le prospetta il pericolo di «perdere l'affetto dei popoli dovuto alla Chiesa». AdG, b. II, 305. Molto forti le espressioni nei confronti di Maria Teresa nel «Promemoria», *Idem,* 329.

(341) In una lettera a Maria Teresa richiede che alla morte di un nobile, politico o militare sia fatto un controllo se abbia lasciato in eredità libri «contro la S. Religione ei buoni costumi». *Idem,* 295. Anche altrove egli considera il libertinismo un fenomeno tipico dei ceti sociali superiori, da isolare nel contesto sociale. L'opinione che non fosse utile predicare contro l'incredulità e le «novità» culturali per non provocare scandalo nei fedeli (A. PRANDI, *Religiosità...*, cit., p. 22), sembra riflettersi nella decisione dell'Attems di notificare la condanna dell'opera di Febronio soltanto nella città. All'inizio del suo episcopato aveva notificato a Benedetto XIV la scoperta di un caso di appartenenza ai «Liberi Muratori», ricevendo da Roma una forte condanna per «questa infame canaglia», da perseguire con le pene spirituali ed anche attraverso il potere civile. AdG, b. VII, 1310.

(342) Sulla svolta che si matura negli anni Sessanta, v. DONATI, *La Chiesa di Roma...*, cit., p. 742 segg.

(343) L'estirpazione delle eresie è compito fondamentale del Principe «perchè la Santa Religione è l'unica base e sostegno degl'Imperij». AdG, b. II, 295. Richiede l'appoggio delle autorità locali per le visite pastorali, *Idem,* b. IX, 1585; contro i balli pubblici e le *evagationes nocturnae* dei giovani, *Idem,* b. IV, 675; contro l'immodestia nelle vesti delle donne carinziane, *Idem,* 679.

(344) AdG, b. II, 104; v. VI, 996, 999.

(345) In una lettera al clero del 14 maggio 1769, afferma che i disagi e gli attacchi di cui soffre la Chiesa sono dovuti ad un imperscrutabile giudizio di Dio; e poichè il male esce spesso proprio dalla «casa di Dio», auspica che da questa «incipiat pariter severissima correctio». AdG, b. IV, 675. Intima al clero la dottrina cristiana nel pomeriggio, anche *tempore vindemiarum, sub poena suspensionis.* Lettera a stampa del 19 novembre 1771.

chiamo alla radicalità della fede nell'esempio della comunità apostolica e dei Padri si coniuga con indicazioni pastorali «moderne», come quando consiglia di coinvolgere dei laici — «padrini» e «madrine» — quali catechisti dei ragazzi, divisi in gruppetti di 10-12 unità (346).

Rientra in questa preoccupazione di continuità magisteriale e pastorale anche la scelta del coadiutore (o «suffraganeo»), motivata soprattutto dalle precarie condizioni di salute in cui la malattia del 1768 aveva lasciato il presule; scelta che cade sul decano del capitolo Rodolfo dei conti Edling (347), «romano» per formazione e per spirito, che verrà detto «autentico e zelantissimo imitatore» dell'Attems (348), quando gli succederà (non senza difficoltà) (349) nel governo della diocesi.

Non per questo disarma né si chiude nei limiti della propria diocesi. Va qui evidenziata la sua attenzione episcopale che spaziò sugli orizzonti della Chiesa europea (350), sensibile alle esigenze della «cristianità», dall'ambito diplomatico a quello teologico. Nel 1768 sollecita Maria Teresa a tentare una mediazione nel contrasto fra la S. Sede ed il ducato di Parma (351); nel 1770 interviene ancora su Maria Teresa affinchè si renda promotrice di rapporti più amichevoli con Roma (352); e il card. Albani gli scrive che «la Santa Sede trova ben pochi pastori che abbiano come l'arcivescovo di Gorizia petto per alzare la voce contro le violenze nelle quali soggiace» (353); ripetutamente entra in merito alle trattative diplomatiche che vertono sulla soppressione dei gesuiti (354); e prosegue nel noto

---

(346) *Ibidem*, 11 aprile 1772.

(347) La prima notizia circa la designazione dell'Edling è il decreto aulico del 13 ottobre 1768, notificato dal Consiglio capitanale di Gorizia il 20 ottobre, AdG, b. I, 58 (una proposta dell'Attems per tale nomina appare già nel 1761, arenata per le difficoltà di Vienna circa il mantenimento del coadiutore. AdG, b. III, 573). IL protrarsi della nomina e della consacrazione dell'Edling è dovuta all'insorgere dei problemi relativi alla posizione giuridica di «coadiutore» e «suffraganeo»; così il processo viene avviato dalla S. Sede appena il 17 luglio 1769 e la consacrazione avverrà il 4 febbraio 1770. AdG, b. I, 58, 67; b. VII, 1287. Sull'Edling, v. la voce di S. CAVAZZA in *Dizionario biografico degli italiani* (in stampa) e di L. TAVANO in *Die Bischöfe des Heiligen Römische Reiches 1648-1803* (E. Gatz), Berlin 1990.

(348) AdG, b. III, 649.

(349) Tali difficoltà risultano anche nella *Relatio ad limina* dell'Edling del 1778 e rivelano una forte corrente nel clero contraria all'Edling sia per orientamento ecclesiastico che per personalismi locali. ASV, S. Congregazione del Concilio, *Relatio ad limina, 368 Goritien* (= Rel. lim. 1778). «L'Eco del Litorale», 16, 18 e 25 luglio 1882.

(350) «Celsissimus noster (...) continuo laborat non solum pro sua sed pro universa S. Ecclesia». Lettera dell'attuario A. Gostisse del 28 febbraio 1769. AdG, b. VII, 1258. Nel 1753 si era impegnato a far restituire al vescovo cattolico di rito greco Gabriel Palkovich (nominato alla sede titolare di Driziparen, per i Valacchi della diocesi di Zagabria), la sede già occupata da un vescovo greco-ortodosso scismatico. AdG, b. II, 83.

(351) AdG, b. II, 104.

(352) *Idem*, 289.

(353) *Idem*, b. III, 621.

(354) *Idem*, b. VIII, 1412-1421. Sul problema dei gesuiti nelle riforme teresiane, DE MAIO, *Maria Teresa...*, cit. 793-812.

tentativo di riunificazione della Chiesa ortodossa russa: «così se la fede va mancando in questa parte d'Europa, la Chiesa ristorerebbe la sua perdita colli Greci Scismatici» (355). Ma collabora anche con la Corte nell'affronto della carestia in Boemia, inviando la documentazione della propria esperienza in diocesi (356)e indice una colletta per le missioni francescane in Terra santa (357).

Complessivamente la sua opera assume il volto deciso di una riforma cattolica che va concepita come una grande impresa collettiva: quella di fondare una Chiesa organicamente strutturata e religiosamente viva in quell'intreccio di Province austriache che costituivano importante cerniera fra mondi culturalmente diversi, fra vecchi assetti istituzionali e nuove spinte mediterranee.

Ma alla fine appare difficile sottrarsi all'impressione di trovarsi difronte ad un vescovo che chiude la sua esperienza da sconfitto nella sua grande opera. Si era logorato nel tentativo di creare un'organica realtà diocesana da Province e popolazioni così diverse, proprio mentre stavano maturando soluzioni del tutto nuove nella delimitazione della diocesi austriache (358) (come accadrà con Giuseppe II); aveva mirato al modello post-tridentino, nella fedeltà a Roma, mentre anche per la Chiesa maturava una svolta epocale (359); il grande strumento sinodale non era andato a definitiva conclusione: «Rimanendomi pochi giorni di vita, questo tra le mie estreme agonie sarà la più dolorosa trafittura, che non abbia io potuto lasciare dopo di me alle mie pecorelle e lor pastori una norma illibata de' salutari pascoli» (360).

Al potente vescovo di Lubiana, Giovanni Carlo di Herberstein (361), che gli proponeva una rilevante variazione dei confini delle due diocesi, con relativo scam-

---

(355) Lettera a Maria Teresa (s.d.). AdG, b. II, 104. Di particolare intensità spirituale la lettera inviata al teologo e vescovo M. Kertiza, 12 maggio 1773. *Idem*, 273. Sulla sua tensione a «ridurre all'unità alla Chiesa romana i Greci scismatici» influì anche la situazione di Trieste, che egli seguì da vicino, lamentando la situazione di quella comunità ortodossa guidata da clero ignorante e settario; giunge fino a proporre a Vienna di chiedere a Mosca due o tre sacerdoti greco-ortodossi capaci di istruire i correligionari di Trieste. *Idem*, 302. V. anche la memoria di M. Grandi, AdG, b. II, 80.

(356) *Idem*, 221. TAPIÉ, *L'Europa...*, cit., p. 272.

(357) *Idem*, b. IV, 764.

(358) J.R. KUŠEJ, *Joseph II. un die äussere Kirchenverfassung Innerösterreichs*, Stuttgart 1908. V. anche il contributo di F.M. DOLINAR in *Zgodovina Cerkve na Slovenskem*, Celje 1990.

(359) La capillare diffusione delle pubblicazioni «libertine» e l'esplicito affermarsi degli orientamenti della politica ecclesiastica giurisdizionalista coincidono con gli anni in cui si avvia il suo episcopato. PRANDI, *Religiosità e cultura...*, cit.

(360) AAG, A 2, minuta a Maria Teresa (s.d.).

(361) F. DOLINAR, *Jozefinci med Rimom in Dunajem. Skof Janez Karel grof Herberstein in državno cerkvenstvo*, in *Acta Ecclesiastica Sloveniae*, 1 (1979), pp. 43-54. Il rapporto fra la diocesi goriziana e Lubiana presenta aspetti problematici, data la divisione della compatta realtà slovena fra le due diocesi e la tensione ad unificare gli sloveni in un'unica diocesi, secondo un disegno viennese andato a termine appena con Giuseppe II. Già all'atto della costituzione di una nuova diocesi per i territori aquileiesi *a pate Imperii* c'era stato il tentativo di darle come centro Lubiana anzichè Gorizia (AdG, b. I, 54); alla morte del vescovo di Lubiana Ernesto d'Attems (5 dicembre 1757) Vienna aveva propo-

bio di territori (evidentemente quale primo passo per il disegno di una grande diocesi slovena), l'Attems scrive di non essere disposto ad accettare alcun mutamento — «ego meam accepi ab Ecclesia a S. Pontefice et a S. Majestate et non mutabor» — : ritenti quando egli non sarà più vivo (362).

Se ne va fra una stima generale che lo aveva accompagnato durante tutto l'episcopato (363): preoccupato della continuità non solo istituzionale ma soprattutto spirituale ed ecclesiale della diocesi goriziana. La sua ultima lettera pastorale al clero per l'inizio del 1774 (364), il suo testamento spirituale, ma anche le minute adempienze testamentarie (365), appaiono significative di una personalità e di un'epoca. Aristocratico come stile religioso più che come appartenenza nobiliare, deciso difensore del patrimonio cristiano non solo in termini dottrinali ed ecclesiastici ma soprattutto nella vita del popolo, il suo episcopato rende attenti più che al mondo degli eruditi, dei nobili, della nascente borghesia, ai ritmi della vita quotidiana delle popolazioni, alle masse dei miserabili e dei «vergognosi», alle confraternite ed all'usura, all'articolato mondo agricolo fra le paludi friulane, le vigne stiriane, le valli alpine, ai pastori ed ai minatori carinziani: ma anche al rapporto chiesa locale-territorio, alle crescenti esigenze educative e culturali delle popolazioni di lingua slovena, friulana, tedesca, alla vita sociale ed economica che s'intreccia così minutamente con la vita religiosa e le realtà ecclesiastiche.

Nella *Relatio ad limina* del 1778 (366), il suo successore Rodolfo di Edling affermerà che la diocesi goriziana è tanto progredita nella vita di fede da costituire un esempio per le diocesi vicine. Un giudizio che chiama in causa quella presenza episcopale di oltre vent'anni, che indubbiamente era rifluita nella vita religiosa: ma anche nella cultura e nell'arte (367). In un influsso che va indagato criticamente ed in modo articolato, in un lavoro che auspichiamo prosegua in particolare fra Gorizia, Lubiana e Klagenfurt.

---

sto C.M. d'Attems quale amministratore apostolico per Lubiana, motivando tale unione con l'esigenza di dotare meglio la vasta diocesi goriziana (AdG, b. II, 75). Ma l'arcivescovo goriziano aveva risolutamente rifiutato tale soluzione, perchè la coglieva lesiva dell'autonomia del progetto eclesiastico e pastorale legato alla sua diocesi. AdG, b. II, 83 e 91; ACM, B-16; ACG, *Protocolla* 730, 732, 744, 893. In una lettera del 19 maggio 1759 il canonico di Lubiana Carlo Lemberg si congratula con l'Attems per la nomina per Lubiana e si offre come coadiutore. AdG, b. III, 464.

(362) Lettera del 7 maggio 1773. AdG, b. II, 271.

(363) Sonetto ms. di Daniele Florio, AdG, b. II, 93; sonetto a stampa per la nomina a principe del S.R.I., *Idem,* b. X, 1819; l'editore Valerio de' Valeri gli dedica il compendio dell'opera di G.A. ORSI, *Della Istoria ecclesiastica...,* Cividale 1770; varie tesi a stampa a lui dedicate da Vienna e Graz.

(364) *Status... 1846,* cit., pp. VIII-XII.

(365) AdG, b. II, 76 e b. IV, 728.

(366) Rel. lim. 1778.

(367) TAVANO, *Dalla Domus...,* cit., pp. 44-45. La rilevanza del suo episcopato per la nascente cultura e nazione slovena è ancora da studiare; qualche cenno in L. TAVANO, *Carlo Michele d'Attems e gli sloveni* (in corso di pubblicazione in «Memorie storiche forogiuliesi», 58 (1989).

L'orizzonte europeo della sua diocesi e del suo episcopato, sul quale è calato stranamente ben presto il silenzio anche in sede storiografica sia in ambito tedesco che sloveno ed italiano (368), sta già trovando validi riscontri nei lavori di questo Convegno e nei progetti di ricerca e di studio avviati. Non solo per l'originale e complesso incrocio delle culture latina, tedesca e slava qui chiamato in causa, ma anche per i grandi problemi, che fanno la storia dell'Europa nel secondo Settecento e nell'incubazione dei quali il vescovo goriziano si era visto coinvolto, percependone la drammaticità degli sviluppi e degli esiti (369).

La perentoria affermazione che si legge sull'unica lapide che ricorda nella sua città Carlo Michele d'Attems — «Der grosse Mann lebt in der Geschichte» (370) — attende di essere sciolta in una attenta verifica.

(368) TAVANO, *Voci...*, cit. Quando il suo famigliare Francesco de Grazia raccoglierà documentazione per la biografia dell'Attems, un «censore» (probabilmente Michele Grandi) mette sotto accusa l'arcivescovo per le sue posizioni restrittive e lesive dei diritti dell'Impero (siamo già in epoca giuseppinista). AdG, b. II, 79 e 80.

(369) Emblematici i casi del successore F. d'Edling e del card. E. Frankenberg, oppositori del nuovo corso giuseppinista con diversa fortuna.

(370) Murata ora nella sacrestia della chiesa di S. Carlo da lui eretta nel 1768, lapide posta dal pronipote Giovanni Nepomuceno d'Attems (1779-1838), probabilmente quando il seminario venne riaperto, come seminario centrale per le diocesi dell'Illiria, poi del Litorale, nel 1818. Tavano, *Dalla «Domus...*, cit., pp. 48-49.

Luigi Tavano

OSEBNOST IN PASTIRSKA DEJAVNOST GROFA KARLA MIHAELA ATTEMSA

Attemsova škofovska podoba in pastirska dejavnost sta očitno globoko povezani z ustanovitvijo goriške škofije, ki se v njenem obstoju srečujeta dunajski reformistični načrt in duhovno in cerkveno ozračje, nastalo nekako sredi osemnajstega stoletja.

Namen te raziskave je, da najprej odkrije povezanost med Attemsovo škofovsko osebnostjo in tradicijo, v kateri je potekala njegova vzgoja. Gre za vgrajenost goriške dežele v avstrijski svet, cerkveno vlogo, ki je zavladala v Gorici, družinsko okolje, njegovo rimsko vzgojo, a tudi za Attemsova dušnopastirska izkustva v nemškem svetu. Njegova oseba je jamčila tako za vključitev v samostojno tradicijo goriške kneževine kakor za zaupljive odnose z avstrijskim vladarjem.

Nova škofija je bila zelo razsežna, zlasti pa je bila neenotna v zgodovinskem dogajanju in narodnih skupinah; to je še bolj otežkočalo delovanje, kateremu se je Attems posvečal z jasno zavestjo katoliškega in rimskega škofa, ki ni tak le formalno, marveč ga odlikuje bistvena taktika, se pravi neposredna pastirska navzočnost.

Ta je stekla z jasno zastavljenimi vnetimi stiki z ljudstvom po pastirskih obiskih (opravljal jih je vsako leto do 1767). Poteze njegovega pastirskega delovanja so bile: poživitev ljudske pobožnosti s prirejanjem misijonov in krščanskim naukom in skrb za duhovščino: tu si je prizadeval, da bi se otresla zavesti, da sodi v priviligirano družbeno plast in se navzela duhovniške zavesti, ki naj bi zagotavljala dušnopastirsko navzočnost, pri čemer je hotel ovrednotiti obstoj župnije.

Za zadnja leta njegovega škofovanja sta značilna poskus, da bi zagotovil nadaljevanje svojega škofovskega delovanja z deželno sinodo leta 1768 (ki ni bila objavljena) in začetni pojav jurisdikcionalističnega prizadevanja, ki ga je zagovarjal Dunaj.

Splošna Attemsova podoba je podoba pastirja, ki hoče oživiti svojo cerkveno skupnost v obnovitvenem duhu Cerkve po Tridentinskem koncilu. Njegovo duhovno in teološko stališče je uravnovešeno in kristocentrično, ne da bi količkaj popuščal takratnim napetostim.

Njegova dušnopastirska prizadevnost sega še vedno po tradicionalnih sredstvih, vendar je že dovzetna za nujnosti, ki jih je izražal Muratori.

Glede cerkvenega reformizma je ohranil popolno svobodo, ko je sprejemal, kar se je skladalo z njegovim pastirskim prizadevanjem, toda odločno odklanjal vsako težnjo in ukrep, ki bi dišala po jurisdikcionalizmu.

Luigi Tavano

GESTALT UND SEELSORGE CARL MICHAELS VON ATTEMS

Der bischöfliche Charakter und die seelsorgerische Tätigkeit C.M. von Attems sind eng mit der Gründung der neuen Görzer Diözese verbunden, in der sich das Wiener Reformprojekt und die geistliche und kirchliche Welt in der Hälfte des 18. Jahrhunderts begegnen.

Die vorliegende Abhandlung möchte insbesondere die Verbindung zwischen dem bischöflichen Charakter C.M. von Attems in den Vordergrund stellen und die Tradition, in der er sich formte: die Angehörigkeit von Görz zu Österreich, Attems geistliche Rolle, die in Görz heranreifte, seine familiäre Umwelt, seine Formung in Rom und seine seelsorgerische Erfahrung in deutscher Umwelt.

Seine Person gewährleistete folglich die Eingliederung in die autonome Tradition der Grafschaft sowie die vertrauliche Beziehung zur österreichischen Monarchie.

Die neue Diözese war sehr ausgedehnt und vor allem historisch und demografisch gesehen nicht homogen. Diese Gegebenheit machte die Tätigkeit, der sich C.M. von Attems mit klarem Bewusstsein widmete, noch schwieriger: das Bewusstsein eines römisch katholischen Bischofs, nicht nur formal gesehen, sondern mit direkter seelsorgerischer Anwesenheit.

Die ersten Jahre waren durch einen bestimmt ausgerichteten und eifrigen Kontakt mit der Bevölkerung anhand von Visitationen gekennzeichnet (sie dauerten bis 1767 an). Die Grundlinien seiner pastoralen Tätigkeit waren die Wiederbelebung der Frömmigkeit des Volkes durch Missionen und Katechese und durch die Sorge für die Geistlichkeit.

Attems versuchte, ihr Bewusstsein einer priviligierten Schicht in ein priesterliches Bewusstsein umzuformen. Sein Ziel war die pastorale Anwesenheit der Priester, wodurch auch die Situation der Pfarrei aufgewertet wurde.

Die letzten Jahre seines Bischofsamtes waren von dem Versuch gekennzeichnet, die Fortdauer seiner bischöflichen Tätigkeit durch die Provinzialsynode von 1768 (unveröffentlich) zu gewährleisten. Ausserdem nahm in dieser Zeit die von Wien befürwortete Koordination von Staat und Kirche ihren Anfang.

Die Gestalt C.M. von Attems ist die eines Seelsorgers, der die eigene Kirche nach dem reformierenden Geist der post-tridentinischen Kirche zu beleben versucht. Seine geistliche und theologische Haltung ist ausgewogen und christozentrisch und nicht von den Spannungen der Zeit beeinflusst.

Seine pastorale Tätigkeit folgt noch der Ausrichtung und den Mitteln traditionellen Charakters. Aber sie steht gleichzeitig den dringlichen Notwendigkeiten offen, die Muratori zum Ausdruck bringt.

Gegenüber den kirchlichen Reformbewegungen offenbarte er eine freie Haltung. Er nahm all das auf, was ihn in seelsorgerischer Hinsicht betraf, aber er war streng gegen jegliche Tendenz und Massnahme, die die Koordination von Kirche und Staat anging.

Alessandra Martina

IL SEMINARIO DIOCESANO

Sin dai primi contatti con la realtà locale nel 1750 il vicario apostolico Attems si era reso conto dell'assoluta necessità di un seminario in cui si potessero formare, secondo linee uniformi di istruzione e disciplina, i sacerdoti destinati alla cura d'anime in un territorio così vasto e complesso, comprendente popolazioni di lingua e tradizioni diverse, quale quello che abbracciava i territori del patriarcato di Aquileia situati in terra imperiale (1).

«Il Seminario in cui possa venir abilitata la gioventù allo stato ecclesiastico è l'unica fonte, da cui un arcivescovo di vasta diocesi acquista descendenti degni del suo posto, soldati valorosi per difesa del spirituale suo dominio...» - scriveva infatti l'Attems all'imperatrice Maria Teresa e aggiungeva che, specialmente nella poverissima Carinzia, «occorrendo di provvedere le vacanti Capellanie e Parochie, fa bisogno prendere sacerdoti delle diocesi estranee di Lubiana o di Salisburgo, per collocarli nelle cure vacanti. E perchè li Monsignori vescovi di dette diocesi vicine non lasciano sortire il miglior clero da propri confini, indi avviene che li sacerdoti più deboli nello studio e nella pietà vengon accettati per buoni nei posti più riguardevoli e pericolosi con tutto ciò che non siano prattici di luochi, nè esperti nella lingua... nè affezionati all'impiego, perchè forestieri e mercenari» (2).

Nonostante l'impegno dell'arcivescovo l'*iter* per la costituzione di un seminario a Gorizia fu lungo e non privo di difficoltà.

L'Attems richiese alla Corte già alla fine del 1753 il permesso di erigere un istituto per l'istruzione dei giovani che intendevano intraprendere la vita sacerdotale. Il tentativo però non ebbe successo (3); l'anno successivo in una supplica alla sovrana l'arcivescovo ripropose la sua idea fornendo anche indicazioni riguardo alle possibilità di raccogliere i fondi necessari.

Nella citata supplica infatti egli indicava in 20000 fiorini la somma minima necessaria per l'erezione del seminario e per il suo avvio; egli si impegnò a trovarne 8000 (4000 li aveva depositati, a titolo personale, presso il Monte di Pietà) e chiese all'imperatrice i restanti 12000 indicando che tale somma si sarebbe potuta ricavare

---

(1) Si veda a questo proposito la carta storica di F. MICELLI e S. FATTORINI in *Carlo Michele d'Attems primo arcivescovo di Gorizia (1752-1774)..., I. Studi introduttivi*, Gorizia, 1988, p. 105.

(2) Biblioteca del Seminario Teologico Centrale di Gorizia (d'ora in poi (BSTC), Fondo Attems-de Grazia (d'ora in poi AdG), *Lettera di Carlo Michele d'Attems e Maria Teresa*, ms. s.d., b. IX, 3,1, 1537.

(3) BSTC, AdG, *Pro memoria al plenipotenziario cesareo conte Luigi d'Harrsch sul progetto di erezione del seminario*, ms., s.l., s.d. (ma 1755 o1756), b. IV, 1,2,738.

dalle rendite di pievi e benefici vacanti; secondariamente ricordava che il Concilio di Trento imponeva ai beneficiati di destinare parte dei loro benefici a favore del seminario; indicava ancora come fonte non trascurabile almeno parte dei cospicui capitali provenienti dalla chiesa della Madonna di Lussari (4). Qualora i fondi raccolti non fossero stati ancora sufficienti, proponeva che gli stessi giovani sacerdoti e chierici che avrebbero frequentato il seminario, avrebbero potuto pagare una retta per coprire almeno parte delle spese per il loro vitto e alloggio.

Nel 1756 ottenne la prima indicazione positiva riguardo alla possibilità di fondare il seminario e la concessione dei beni provenienti dalla prepositura di Rudolfswert da destinare a questo scopo (5).

Le premure dell'arcivescovo per dotare il seminario di fondi adeguati continuarono lungo tutto il corso del suo ministero; non si stancò di chiedere fondi soprattutto a Corte. E la sua preoccupazione era fondata in quanto il capitale proveniente da Rudolfswert non era sufficiente e la diocesi non poteva contare su altre consistenti entrate (6).

Per il primo anno di funzionamento fu lo stesso arcivescovo a provvedere - per esempio - con proprie entrate al fabbisogno di vino per la mensa del Seminario (con 80 orne) e allo stipendio del rettore e del medico chirurgo (7).

Ancora una volta però sorsero difficoltà che dietro ai fattori economici nascondevano anche dei motivi «politici»; infatti da Vienna venne l'approvazione per la costituzione di una «Domus Presbyteralis», un istituto cioè dove fossero istruiti pastoralmente, per la durata di un anno, giovani sacerdoti destinati alla cura d'anime e non un vero e proprio seminario in cui seguire tutti gli studi per giungere al sacerdozio. «Forse - come osserva L. Tavano - dava già ombra la *romanità* a cui il progettato seminario pareva ispirarsi» (8).

Un ulteriore ostacolo era quello rappresentato dai gesuiti che fino ad allora in città avevano avuto l'egemonia nel campo dell'educazione dei giovani destinati al sacerdozio e che mal volentieri accettavano l'idea di un seminario diocesano che avrebbe diminuito di molto il numero di giovani presenti nel loro collegio;

---

(4) BSTC, AdG, *Pro memoria...*, cit.

(5) BSTC, AdG, *Supplica dell'arcivescovo C.M. d'Attems a papa Benedetto XIV affinché gli venga concessa la rendita della prepositura di Rudolfswert per l'erezione del seminario*, ms., s.l., 7 luglio 1756, b.IX, 3,1,1528.

(6) BSTC, AdG, *Supplica a Maria Teresa affinchè conceda le rendite della prepositura di Rudolfswert per erigere il seminario*, ms., b.II,2,1,101; *Supplica dell'arcivescovo C.M. d'Attems a Maria Teresa affinchè conceda la rendita del defunto preposito Antonio Polini al Seminario di Gorizia*, ms., s.d., b.II,2,1,104; *Lettera dell'arcivescovo ad un ministro della casa d'Austria in difesa della erezione del seminario di Gorizia*, ms., Gorizia, 7 febbraio 1757, b.II, 2,1,109.

(7) BSTC, AdG, Relazione dell'arcivescovo Carlo Michele d'Attems al conte d'Harrsch sul primo anno di attività del Seminario, ms., 18 ottobre, 1758, b.IV,1,1,691.

(8) Si veda: L. TAVANO, *Dalla «Domus Presbyteralis» (1757) al Seminario Centrale di Gorizia (1818). Pastoralità e Statalismo a confronto*, in *Cultura e formazione del Clero fra '700 e '800. Gorizia, Lubiana e il Lombardo-Veneto*, Gorizia, 1985, p. 35.

tanto è vero che ottennero un decreto imperiale per cui il nuovo seminario non poteva accogliere nessuno che prima non avesse frequentato il loro collegio o non avesse ricevuto gli ordini minori (9).

L'8 dicembre 1757, l'arcivescovo benedì la Domus Presbyteralis, che accoglieva, per quell'anno, dodici giovani sacerdoti. Già dal secondo anno di vita il seminario fu frequentato anche da chierici che si preparavano al sacerdozio. Ciò infatti rispondeva meglio al proposito dell'Attems di fornire ai sacerdoti una formazione completa, attenta alle istanze pastorali, ma che comprendesse anche la preparazione cúlturale, il comportamento e l'educazione stessa. Per raggiungere questo scopo era importante che i giovani avessero la possibilità di frequentare il seminario per un periodo maggiore di un anno che era quello previsto inizialmente. Coloro che frequentavano il seminario erano divisi in «*alumni*» e «*convictores*»: i primi usufruivano dei posti gratuiti, gli altri pagavano una retta; tutti comunque avevano stessi diritti e doveri (10).

Nel 1766 l'Attems ottenne da parte di Maria Teresa di Savoia duchessa di Lichtenstein (11), una somma considerevole per la costituzione di tredici nuovi «*alumnatos*».

Nel 1767 il numero degli alunni era di 33 (12), cifra che si mantenne pressoché costante fino al momento della chiusura dello stesso.

Il seminario poteva contare sul rettore, che svolgeva anche il compito di economo oltre che di insegnante, su tre vicerettori e su di un «*repetitor*», figura particolare di insegnante che aveva il compito di seguire gli alunni nella ripetizione delle lezioni di teologia morale e diritto (13), lezioni che essi o avevano già frequentato o che frequentavano presso scuole pubbliche e comunque fuori dal seminario: fondamentalmente presso il collegio gesuitico.

Secondo l'*Idea sive Imago Seminarii clericalis goritiensis* - cioè il regolamento interno del seminario - le materie che i seminaristi dovevano conoscere erano diritto ecclesiastico, teologia dogmatica, teologia morale, teologia pastorale e sacra eloquenza

---

(9) C. MORELLI DI SCHOENFELD, *Istoria della Contea di Gorizia*, vol. III, Gorizia, 1972², p. 275. Sull'attività dei Gesuiti a Gorizia si veda: I. LOVATO, *I Gesuiti a Gorizia (1615-1773)*, «Studi Goriziani» 25 (1959), pp. 85-141 e 26 (1959), pp. 83-130.

(10) *Idea Seminarii Clericalis Goritiensis*, in appendice a L. TAVANO, *Dalla «Domus Presbyteralis»*..., cit.

(11) La notizia si trova in G. GUELMI, *Storia genealogico-cronologia degli Attems austriaci*, Gorizia, Tip. Tommasini, 1783.

(12) BSTC, AdG, *Lettera dell'arcivescovo C.M. d'Attems all'abate di Sittich barone Francesco Saverio de Taufferer*, Gorizia, 16 febbraio 1767, b.II,2; 2,154.

(13) Il primo rettore del seminario goriziano fu Martino Jabacini, il primo vicerettore fu Giovanni Chrisman, cfr. S. KOCIANČIČ, *Historia Seminarii Centralis Goritiensis*, Trieste, Weiss, 1868, p. 4. Nel 1772 uno dei tre vicerettori era Anton Luby (1749-1802); insegnò teologia dogmatica a Gorizia e a Lubiana e poi a Graz teologia morale. È considerato un esponente della *Katholische Aufklärung*. la notizia che Luby era vicerettore del seminario di Gorizia si trova in BSTC, AdG, *Lettera di C.M. d'Attems a Francesco Saverio de Taufferer*, ms., Gorizia, 2 novembre 1772, b.II,2,2,249.

(14). Ciò non significa però che questi erano dei corsi avviati presso il seminario. Dallo stesso regolamento emerge infatti che i giovani frequentavano scuole esterne: erano divisi tra coloro che avevano già frequentato presso altre scuole diritto canonico e teologia morale e che rimanevano in seminario un solo anno; questi tenevano periodicamente delle «conferenze» di diritto canonico e teologia morale sotto la guida del rettore; gli altri, che non avevano ancora frequentato altre scuole, seguivano i corsi di teologia e di diritto ecclesiastico presso i gesuiti e in seminario ripetevano queste materie; inoltre dovevano esercitarsi tutti in eloquenza sacra e nel canto gregoriano (15).

L'aspetto pastorale era preminente nei programmi in quanto non va dimenticato che scopo principale della *Domus* era quello di preparare sacerdoti destinati alla cura d'anime in territori da molti anni privi di un indirizzo pastorale unitario e omogeneo e con tradizioni e lingue diverse. A questo proposito le esercitazioni quotidiane di predicazione che ogni seminarista svolgeva in refettorio all'ora del pasti, avvenivano una volta in italiano e una in tedesco e, nei giorni festivi, anche in sloveno e friulano (16). Inoltre nella biblioteca che l'Attems si preoccupò di fornire adeguatamente non appena fu funzionante il seminario, si potevano consultare anche testi, non certo molto diffusi, in sloveno, soprattutto nella sezione di predicabili (17).

Il regolamento sottolinea una preoccupazione per la disciplina e il comportamento non sempre adeguato del clero. E questa non era certo una preoccupazione solo dell'Attems, ma di tutti i vescovi settecenteschi: come sottolinea L. Floriani «impreparazione teologica, rozzezza di costumi, indisciplina, forte inclinazione agli affari temporali e al richiamo di suggestioni terrene, sono caratteristiche che emergono constantemente ogni qualvolta si intraprende a delineare, per sommi tratti, la fisionomia del clero settecentesco» (18).

Per opporsi a questa realtà l'Attems accolse nel regolamento del suo seminario buona parte delle costituzioni del seminario padovano del Barbarigo e delle regole di San Carlo (19): egli stesso però annota anche che parte delle regole - «di cui meglio non si potrebbe trovare» - vengono dal seminario di Graz (20), quasi a voler bilanciare, ed è una costante in tutto il suo ministero, la sua sincera e spontanea ispirazione evangelica e la sua fedeltà «romana» con le linee strategiche della politica imperiale, che se talvolta avevano collimato, come nel caso dell'erezione

(14) *Idea sive Imago...*, cit.

(15) *Idem*

(16) *Idem*

(17) Per quanto riguarda i testi in uso nella biblioteca del seminario si veda: A. MARTINA, *Orientamenti culturali della Biblioteca del Seminario arcivescovile di Gorizia dell'erezione della diocesi alla temporanea soppressione (1751-1788)*, «Studi Goriziani» 67 (1988), pp. 129-151,

(18) L. FIORANI, *Il Concilio Romano del 1725*, Roma 1978, pp. 96-97.

(19) TAVANO, *Dalla «Domus Presbyteralis»...*, cit., p. 38.

(20) BSTC, AdG, *Lettera dell'arcivescovo G.M. d'Attems al conte d'Harrsch riguardante il seminario*, s.l., s.d., b.II,2,3,330.

della diocesi, altre volte seguivano itinerari diversi, magari per giungere ad uno stesso fine, come nel caso della fondazione del seminario, e altre volte ancora divergevano abbastanza nettamente, come nel caso del Sinodo (21). Tale regolamento era stato approvato dalla sovrana.

Quando fu soppresso il collegio gesuitico di Gorizia (1773), si costituì una scuola, «la Imperial - regia Accademia» nella quale studiarono anche i seminaristi. Tra gli insegnanti Michele Grandi, Agostino Goriupp, Tommaso Basulko, Agostino Michelazzi, Giacomo Reiss (22) le cui dispense scolastiche si trovano ancora tra i manoscritti della biblioteca del seminario teologico di Gorizia (23).

Il successore dell'Attems, Rodolfo d'Edling (24) continuò la linea del suo predecessore per quanto riguarda il seminario. Riuscì a far ampliare l'edificio e diede avvio anche a corsi interni per i seminarisri.

Al momento della costituzione dei seminari generali, l'istituto goriziano fu soppresso (1783): l'edificio fu destinato ad uso militare ed i beni incamerati dello Stato. Gli alunni furono trasferiti al seminario di Graz.

Una ricerca importante sarebbe quella di poter documentare gli effetti suscitati dalla costituzione di questo primo seminario arcivescovile: è un campo tutto da esplorare. Qui si vuole aggiungere solo uno spunto offerto dal vescovo Inzaghi che in una relazione alla Santa Sede - probabilmente del 1815 - dava un giudizio estremamente positivo di quel primo seminario nel quale, nello spazio di 27 anni, «partim clerici, partim neosacerdotes alebantur, et ad curam animarum maximo cum Dioecesis et fructu et solatio informabantur« (25).

---

(21) Per quanto le travagliate vicende del Sinodo promosso dall'Attems nel 1768 i cui atti, censurati da Vienna, non furono mai pubblicati, si veda, in questo stesso volume, il contributo di G. DE ROSA.

(22) *K.K. Görzerischer Almanach...*, Gorizia, 1780, pp. 74-75.

(23) Il fondo manoscritti della biblioteca del seminario di Gorizia è in fase di inventariazione.

(24) Per quanto riguarda l'arcivescovo Edling si veda: L. TAVANO, s.v. in *Die Bischöfe des Heiligen Romischen Reiches 1648-1803*, Berlino, 1990.

(25) Archivio Arcivescovile Gorizia, Titolo II, Diocesi - Storia, *Relatio ad limina* ms, s.d. (prob. 1815).

Alessandra Martina

ŠKOFIJSKO SEMENIŠČE

Apostolski vikar Attems se je že ob prvem srečanju s krajevno stvarnostjo zavedal, kako je tu nujno potrebno semenišče, da bi se v njem lahko pripravljali duhovniki za dušno pastirstvo. Pot do ustanovitve semenišča je bila dolga in težavna. Attems je večkrat zaprosil dunajski dvor za dovoljenje in fonde, da bi odprl vzgojni zavod za mladeniče, ki so se hoteli posvetiti duhovniški službi. Ustanovitev pravega semenišča so ovirali gospodarski in politični dejavniki. Cesarsko dovoljenje je prišlo samo za ustanovitev tako imenovane *Domus Presbyteralis*, kjer se naj bi mladi duhovniki leto za letom pripravljali na dušnopastirsko službo. *Domus Presbyteralis* so odprli 8. decembra 1757. Že od naslednjega leta dalje pa je sprejela tudi bogoslovske pripravnike.

Člani internata so bili *alumni* in *convictores*. Prvi so živeli v zavodu brezplačno, drugi pa so morali plačevati vzdrževalnino. Vsi so obiskovali zunanjo šolo, v semenišču so le «obnavljali» nekatere predmete. Hkrati pa so se vadili v cerkvenem govorništvu in gregorijanskem petju.

Pri učnem načrtu so dajali prednost pastoralnemu vidiku. Vsakodnevne vaje v pridigovanju so bile izmenoma v nemškem in italijanskem jeziku, ob nedeljah in praznikih pa tudi v slovenščini in furlanščini.

V hišni pravilnik so sprejeli tudi nekaj pravil iz Barbarigovega padovskega semenišča in pravilnika sv. Karla Boromejskega, nekaj pa tudi iz graškega semenišča.

Nadškofijsko semenišče so razpustili leta 1783.

Alessandra Martina

DAS DIÖZESANSEMINAR

Bereits bei der ersten Kontaktnahme mit den lokalen Gegebenheiten im Jahre 1750 hatte der apostolische Vikar Carl M. von Attems die Notwendigkeit der Schaffung eines Seminars erkannt, in dem die Priester zur Seelsorge herangebildet werden konnten. Der Weg bis zu seiner Gründung war lang und schwierig. Mehrmals ersuchte von Attems beim kaiserlichen Hof um die Genehmigung und die finanziellen Mittel zur Errichtung eines Instituts für die Ausbildung von Jugendlichen, die Priester werden wollten. Wirtschaftliche und «politische» Faktoren verhinderten den Bau eines tatsächlichen Seminars. Der kaiserliche Hof erteilte seine Genehmigung nur zur Errichtung eines «Domus Presbyteralis», wo junge Priester ein Jahr lang zur Seelsorge ausgebildet werden konnten. Im zweiten Jahr seines Bestehens nahm das obengenannte Presbyterium, das am 8 Dezember 1757 eröffnet worden war, auch Jugendliche auf, die sich für die Priesterschaft vorbereiteten.

Die Seminaristen teilten sich in «alumni» und «convictores». Für die «alumni» war der Besuch kostenlos, die «convictores» mussten eine monatliche Pension zahlen. Sie besuchten externe Schulen und im Seminar «wiederholten» sie einige Fächer. Alle übten sich in religiöser Beredsamkeit und im Gregorianischen Gesang.

In den Programmen war der pastorale Aspekt vorrangig. Die täglichen Predigtübungen wurden abwechselnd in italienisch und deutsch vorgenommen; an Feiertagen auch in Slowenisch und Friaulisch.

Die Seminarordnung enthielt einen Teil der Ordnung des Paduaner Seminars «Barbarigo», einige Regeln von «San Carlo» und einen Teil der Grazer Seminarordnung.

Das erzbischöfliche Seminar wurde 1783 aufgehoben.

Lucia Pillon

L'INVENTARIAZIONE DELLE VISITE PASTORALI (1750 - 1773)

Gli atti delle visite pastorali compiute durante l'episcopato di Carlo Michele d'Attems, dal 1751 al 1774, sono legati in ventiquattro registri cartacei, dei quali ciascuno, in media, misura cm. 25 x 21 e consta di 250 carte. Di queste la numerazione è apposta, in maniera generalmente ordinata, sul *recto* del foglio, in alcuni casi su entrambe le facciate. Sporadica è la presenza di fogli volanti. La legatura in cartone e pelle, o in solo cartone, è in genere ben conservata. Discreto può essere definito lo stato di conservazione dei volumi, se considerati nel loro complesso, essendo presenti episodi di deterioramento del materiale, causati dall'umidità e dall'acidità degli inchiostri usati (1).

Tutti i registri sono conservati presso l'Archivio della Curia arcivescovile di Gorizia, dove ne viene assicurata giornalmente la possibilità di consultazione.

Nella maggior parte dei casi ciascuno dei registri presi in esame raccoglie i documenti relativi ad una «tornata» di visita, vale a dire a quell'insieme di visite che si collegano reciprocamente fino al ritorno del visitatore nel punto da cui era partito. Vi sono riportati l'editto di promulgazione, con il quale gli arcidiaconi venivano informati con un certo anticipo del periodo e dell'itinerario della visita, i successivi decreti di indizione, con indicazione del giorno in cui l'arcivescovo si sarebbe recato presso le singole parrocchie, i decreti dispositivi, con consigli, prescrizioni, ammonimenti tesi a correggere eventuali difetti riscontrati, inoltre lettere e petizioni, provvedimenti di carattere punitivo, elenchi di sacerdoti ordinati, brevi diari di viaggio. Sono tutti atti e documenti che si intrecciano variamente a quelli che sono i veri e propri verbali di visita, così da attribuire a questa documentazione una fisionomia disomogenea, che tuttavia si fa progressivamente più regolare. Nei registri che si riferiscono agli ultimi anni dell'episcopato di Carlo Michele d'Attems il testo dei verbali di visita è nettamente distinto da quello dei decreti dispositivi e diviene più agevole l'opera di chi voglia isolare la documentazione relativa ad ogni singola stazione curata.

In ogni relazione, che si apre indicando giorno ed ora in cui la visita ebbe inizio, vengono definiti lo stato locale e quello personale della chiesa visitata e ne viene descritto lo stato materiale. Seguono i verbali dell'interrogatorio di ca-

(1) Per una descrizione più particolareggiata dei registri si rinvia al *Catalogo delle visite pastorali*, in *Carlo Michele d'Attems, primo arcivescovo di Gorizia (1752-1774) fra Curia Romana e Stato Absburgico. I. Studi introduttivi*, Gorizia, 1988, pp. 115-119.

merari e fabbriceri, oppure di rappresentanti delle autorità locali o di membri delle comunità, di altri sacerdoti eventualmente presenti, infine del parroco. Il verbale, che può menzionare la celebrazione della messa e la amministrazione della cresima e degli ordini sacri da parte del vescovo, termina con la registrazione delle risposte del parroco ad una serie prestabilita di domande, organizzate in un questionario. Mentre tutte le relazioni di visita sono manoscritte, non autografe, dal 1758 il testo dei questionari è a stampa e nei volumi si intreccia a quello, manoscritto, delle risposte.

Ricca è la quantità di dati che questa fonte può fornire e molteplici sono gli spunti d'indagine a cui essa si presta (2).

La stessa consistenza della fonte attesta di per sé l'intensità dell'impegno pastorale dell'Attems, la costanza e la fatica con cui egli tentò d'incarnare la figura ideale del Pastore, in consonanza con la trattatistica coeva sul «buon vescovo» (3). L'analisi dei verbali di visita permette di verificare le modalità secondo cui tale azione pastorale ebbe a svilupparsi. Ne risalta la tendenza del vescovo a predicare nella lingua delle diverse popolazioni cui si rivolgeva, la sollecitudine nel celebrare la messa e nell'amministrare i sacramenti, il grande impegno organizzativo del sistema della cura d'anime. Fu tale impegno che lo portò a potenziare la rete tradizionale delle parrocchie e dei vicariati e ad affiancare ad essa la struttura collaterale, permanente delle stazioni di missione, con funzioni di sostegno pastorale e di affermazione dell'ortodossia. Sull'organizzazione della cura d'anime l'insieme dei registri delle visite fornisce dati tali da permetterne descrizioni di carattere tanto sincronico che diacronico. Di ogni stazione visitata in essi viene indicato, il più delle volte, oltre al nome, il giuspatronato, cosicchè la fonte è utile alla conoscenza della distribuzione delle diverse forme del medesimo — ecclesiastico o laicale e, se laicale, di tipo privatistico, comunitario o pubblico — e contribuisce così a delucidare i rapporti intercorsi tra ecclesiastici e società civile (4).

Un'immagine più chiara di tali rapporti è senza dubbio utile a definire i fattori che determinavano lo sviluppo della rete beneficale, sviluppo del quale la fonte permette di individuare ritmi e direzioni. Parallelamente essa fornisce numerose informazioni riguardanti il clero. Oltre al numero e all'estrazione sociale dei sacerdoti, ne viene rivelata la provenienza geografica, permettendo così di individuare le aree più ricche di vocazioni. Gli atti di visita danno conto inoltre dell'esistenza, soprattutto nelle zone montane, di una domanda sociale di servizi

---

(2) Numerosi suggerimenti in proposito offrono gli atti del XII Convegno degli archivisti ecclesiastici (Napoli, 3-6 ottobre 1978), dedicato a *Le visite pastorali: problemi archivistici e problemi storici*, in «Archiva Ecclesiae», 12-13 (1979-1980) ed il volume *Le visite pastorali*, a c. di U. MAZZONE ed A. TURCHINI, Bologna, 1985.

(3) cfr. A. MARTINA, *Carlo Michele dei conti d'Attems.* Profilo biografico, in *Carlo Michele d'Attems, primo arcivescovo di Gorizia...* cit., pp. 19-31, a p. 26.

(4) In merito all'istituzione del giuspatronato si veda G. GRECO, *I giuspatronati locali nell'età moderna*, in *Storia d'Italia. Annali 9*, Torino, Einaudi, 1986, pp. 531-572.

religiosi essenziali, quali la celebrazione della messa festiva e l'assistenza ai moribondi. Conoscere questi elementi permette di descrivere in maniera puntuale e di comprendere meglio quei fenomeni di incremento e flessione del clero secolare propri della storia ecclesiastica di questo e dei secoli precedenti (5). Ulteriori informazioni vengono fornite dai verbali di interrogatorio: giudizi sulle capacità e lo zelo dei sacerdoti, notizie sulla loro preparazione culturale e sulle loro abitudini.

La presenza di insediamenti monastici è costantemente segnalata, per inciso, oppure, quando essi fornivano all'arcivescovo occasione di sosta, dando luogo ad indicazioni più particolareggiate sulla loro posizione geografica e sullo stato del personale religioso.

Sono puntualmente descritte condizioni di vita e necessità della popolazione, sulla quale vengono forniti utili dati demografici. Si danno notizie sulla frequenza alla messa ed all'insegnamento catechetico, sulle virtù e sui vizi dominanti dei laici. Meno esplicite le indicazioni concernenti la religiosità popolare, definita, all'interno di un'ottica propria dell'autorità ecclesiastica, quale «superstizione» (6). Esiste comunque la possibilità, in base alle numerose elencazioni delle titolature di oratori ed altari con specifica dedica, di ricostruire i percorsi seguiti dal culto dei santi. Regolarmente segnalata è la presenza di confraternite.

Molto ricche sono le informazioni sulle condizioni materiali delle chiese e delle strutture loro annesse, sui beni ecclesiastici e sulla loro amministrazione. Esse possono venir utilizzate, al di là della conoscenza dello stato economico di determinate istituzioni ecclesiastiche, per descrivere l'evoluzione dei prezzi degli affitti di case e terreni, così come per individuare la diffusione di determinati tipi di colture.

L'uso della fonte per finalità che trascendono la conoscenza di singole situazioni è possibile anche nel campo della storia dell'arte, laddove gli atti di visita, oltre a descrivere edifici, arredi e dipinti oggi scomparsi o in degrado, oppure a fornire l'ubicazione originaria di opere d'arte, possono permettere di elaborare, per le pale d'altare o le suppellettili sacre, inventari che comprendano l'estensione dell'intera diocesi.

I verbali delle visite possono servire inoltre alla storia della cultura materiale, nel momento in cui forniscono, per inciso, informazioni sulla prevalenza d'uso di determinati materiali — pietra, legno, ferro — e sulle condizioni d'abitazione. Si tratterà comunque di dati che andranno a sorreggere, o confermeranno, informazioni desunte da altre fonti, notarili o catastali (7).

---

(5) cfr. X. TOSCANI, *Il reclutamento del clero (secoli XIV-XIX)*, in *Storia d'Italia. Annali 9* cit., pp. 573-628, alle pp. 586-600.

(6) cfr. G. DE ROSA, *Religione e società nell'Italia del Settecento*, in «Rivista di storia sociale e religiosa», n.s., 14, 27 (1985), pp. 233-246, alle pp. 242-243.

(7) cfr. A. TURCHINI, *Una fonte per la storia della cultura materiale del XV e XVI secolo: le visite pastorali*, in «Quaderni storici», 11 (1976), pp. 299-309, alle pp. 305-306.

Infine i brevi resoconti di viaggio, inframmezzati ai verbali di visita, forniscono una serie di informazioni sulla struttura del territorio, le condizioni di viabilità ed i mezzi di trasporto in uso.

Allo sfruttamento, a fini d'indagine storica, del complesso documentario delle visite era tuttavia prioritaria l'elaborazione di uno strumento che ne permettesse una migliore conoscenza e parzialmente contribuisse a rimediare ad uno dei limiti della fonte, consistente nella discontinuità delle registrazioni relative ad una medesima località. A questo fine si è inteso predisporre, per gli atti delle visite, un ordinamento sulla carta, non sulle carte, tale da costituire una guida alla ricerca, senza alterare la fisionomia originaria della fonte (8). Il contributo alla regestazione delle visite si è articolato pertanto in un catalogo dei volumi ed in un repertorio toponomastico, nel quale, sotto la denominazione attuale delle località già sede di una stazione di cura, sono state raccolte, secondo ordine cronologico, tutte le citazioni dalle fonti riguardanti quella stazione. Il repertorio costituisce così anche un primo strumento di analisi, tale da offrire un'immagine del sistema organizzativo della cura d'anime. Notizie sull'estensione della diocesi, sul numero delle parrocchie e sulla loro posizione geografica, sulla frequenza delle visite ad una stessa stazione curata si possono ricavare infatti già dalla consultazione del repertorio, che fornisce inoltre testimonianze sui nomi di luogo e sulle loro modificazioni. Per permettere di conoscere le diverse e contemporanee denominazioni di una stessa località nelle tre lingue d'uso — italiano, sloveno e tedesco — è stato affiancato al repertorio un indice dei nomi di luogo. Alla necessità di tener conto delle successive varianti di questi ultimi si è risposto registrando, nelle citazioni dalle fonti riportate nel repertorio, i cambiamenti da essi progressivamente subiti.

Ai fini dell'elaborazione del repertorio toponomastico è stato necessario l'esame di tutti i volumi degli atti di visita. Al di là della difficoltà di distinguere materialmente, fra le registrazioni spesso confuse, i verbali che si riferivano all'una o all'altra delle istituzioni che si intendeva censire, non è stato sempre facile riconoscere, a causa delle diverse denominazioni usate negli atti, i passi che in essi si riferivano ad una medesima stazione di cura. Di ciascuna di esse perciò sono state sempre rilevate, accanto alla nota riguardante la posizione geografica, tutte le indicazioni concernenti lo stato locale: titolatura e grado di dignità — parrocchia o vicariato —, arcidiaconato in dipendenza e giuspatronato. Il confronto di questi dati ha sempre permesso di operare una selezione fra le diverse registrazioni.

Successivamente sono state individuate le denominazioni attuali, con le rispettive varianti linguistiche, delle località che erano già state sede di stazioni di cura. A questo fine sono stati utilizzati sussidi cartografici, repertori toponomastici e stati personali del clero (9).

---

(8) Il contributo alla regestazione prende l'avvio da un preesistente elenco della documentazione conservata presso l'Archivio della Curia Arcivescovile di Gorizia, cfr. Archivio della Curia Arcivescovile di Gorizia, *Inventario*, dattiloscritto, (1981).

(9) Fra i numerosi sussidi di cui si è fatto uso, si sono dimostrati particolarmente utili M. KOS, *Gradivo za historično topografijo Slovenije* (za Kranjsko do leta 1500), Ljubljana, 1975; M. MIKLAV-

In questa fase del lavoro la principale difficoltà è consistita nel discriminare i dati che si riferivano ad agiotoponimi identici ed a località diverse. La diffusione, nell'ambito dell'intera diocesi, dei medesimi agiotoponimi, se costituiva una testimonianza valida ad attestare la circolazione dei culti di alcuni santi, non era certo funzionale ad operare le necessarie selezioni! La minuta ricostruzione degli itinerari delle singole tornate di visita ha rappresentato l'unico sussidio utile a sciogliere dubbi ed interrogativi. Connotati da una certa ripetitività, in quanto determinati dalle condizioni di viabilità e dai mezzi di trasporto allora esistenti, gli itinerari così ricostruiti hanno permesso di comparare proficuamente i vari dati. Questa operazione non è stata solo utile: seguire i percorsi dell'arcivescovo, quasi si viaggiasse con lui, a cavallo o lungo i fiumi, su battello, ha spesso rappresentato, nella noia inevitabilmente connessa allo spoglio dei registri ed alla consultazione dei repertori, una fuga nell'immaginazione ed un conforto.

Un vivo ringraziamento per l'attenzione che hanno dedicato al mio lavoro va a France M. DOLINAR ed a Luigi TAVANO.

ČIČ, *Predjožefinske župnije na Kranjskem v odnosu do politične uprave*, Ljubljana, 1945; C.C. DESINAN, *Problemi di toponomastica friulana*, Udine, 1976-1977; *Allgemeines Ortschaften-Verzeichniss*, herausgegeben von der K.K. Statistischen Central-commission in Wien, Wien, 1902.

Lucia Pillon

INVENTARIZACIJA ZAPISKOV O PASTIRSKIH OBISKIH

Zapiski pastirskih obiskov, ki jih je škof Karel Mihael Attems opravil za svojega škofovanja v letih 1751-1774, so zbrani v štiriindvajsetih papirnatih svežnjih in se hranijo v Arhivu nadškofijskega ordinariata v Gorici.

To dokumentarično gradivo je zelo neenotno - v vsakem svežnju so poleg pravih zapiskov o vizitizaciji tudi odloki, pisma, seznami in kratki popisi potovanja-, vendar nam nudi celo vrsto dragocenih podatkov. Zaradi praktične uporabe za zgodovinsko raziskovanje, so zbirki pozneje dodali katalog vseh svežnjev in seznam krajevnega imenoslovja, v katerem so ob sedanjem imenu kraja, ki je bil kdaj sedež dušnopastirske oskrbe, zbrani vsi navedki iz virov, ki zadevajo ta sedež. Priročni zbornik, ki je bil sestavljen na osnovi celotnega pregleda zapiskov o pastirskih obiskih, obsega še seznam krajevnim imen. Tako nam podaja zvesto podobo o tem, kako je bilo urejeno dušno pastirstvo, hkrati pa nam rabi kot prvo sredstvo za raziskovanje.

Lucia Pillon

VERZEICHNIS DER VISITATIONSBERICHTE

Die Berichte der Pastoralbesuche in der Zeit, in der C.M. von Attems das Bischofsamt ausübte (von 1751 bis 1774) wurden in 24 Bänden gebunden und bei dem Archiv der erzibschöflichen Kurie in Görz aufbewahrt.

Dieser stark unterschiedliche Unterlagenkomplex kann zahlreiche Angaben liefern. Jeder Band enthält, neben den eigentlichen Visitationsberichten, Dekrete, Briefe, Verzeichnisse und kurze Reisetagebücher.

Um seine Nutzung im Rahmen einer historischen Analyse zu erleichtern, wurden ein Katalog der Bände aufgestellt sowie ein Ortsnamenregister.

In diesem Register wurden unter der heutigen Benennung der ehemaligen Pfarreien chronologisch alle Belegstellen der Quellen gesammelt, die die jeweilige Pfarre betreffen.

Das Ortsnamenregister, dem ein Index der Ortsnamen beigefügt wurde, wurde auf der Grundlage aller Visitationsberichte ausgearbeitet. Es liefert einen Überblick über die Organisation der Seelsorge und somit ein grundlegendes Mittel zur Analyse.

Lojzka Bratuž

HOMILIJE V SLOVENSKEM JEZIKU

Raziskave zadnjih let in objava *Uvodnih raziskovanj* (1) o podobi in delu prvega goriškega nadškofa, predolgo po krivici zanemarjenih, pomenijo tudi za slovenskega preučevalca nov in pomemben vir za odkrivanje kulturne zgodovine nasploh in še posebej za spoznavanje zgodovinskih in jezikovnih razmer.

Bibliografskih podatkov v zvezi s Karlom Mihaelom Attemsom je v slovenskem jeziku razmeroma malo. Kolikor je bilo mogoče ugotoviti, sega ena prvih omemb v leto 1851, ko je o njem v Drobtinicah pisal lavantinski in pozneje mariborski škof Anton Martin Slomšek. Prva dva goriška nadškofa imenuje velika dobrotnika Slovencev, samega Attemsa pa v kratkem prikazu njegovega delovanja označuje kot «človeka po božji volji in neutrudnega dušnega pastirja» (2).

V istem letu se je z znamenito osebnostjo ukvarjal Franc Blažič, študent teologije v goriškem semenišču, v *Kratki povestnici Goriške Nadškofije.* Knjižica je izšla leta 1854 v Celovcu. Zanimiva je tudi zaradi uvoda, ki ga je napisal Štefan Kociančič. V njem poudarja, da gre za strnjeno in slovenskemu bralcu koristno delo, saj se ujema s stoletnico nadškofije. Kociančiču se zdi primerno navajati vire v latinskem, italijanskem in nemškem jeziku, iz katerih je avtor črpal podatke. Prvo poglavje o Ogleju in njegovih očakih vsebuje Attemsov govor, naslovljen goriškim svetnim in cerkvenim oblastem ob slovesnem prenosu relikvij oglejskih svetnikov iz Ogleja v goriško stolnico. Peto poglavje je posvečeno večidel Attemsu. Obsega njegov življenjepis, besedilo treh pisem, ki mu jih je Marija Terezija poslala v letih 1766, 1768 in 1770, in nadškofovo pismo, namenjeno duhovnikom januarja 1773 kot nekakšna duhovna oporoka. Slednje je podano v slovenskem prevodu, druga pisma pa v francoskem oziroma nemškem izvirniku (3). Ob koncu knjižice je zanimiva pesem z naslovom *Dan XVI. listopada 1851 po Goriški nadškofii.* Očitno gre za priložnostno pesem brez umetniške vrednosti. Njen avtor

(1) *Carlo Michele d'Attems primo arcivescovo di Gorizia (1752-1774) fra Curia romana e Stato absburgico, Studi introduttivi-Uvodna raziskovanja-Einführende Studien,* Gorizia 1988.

(2) A.M. SLOMŠEK, *Oglej, perva zibel sv.keršanske vere za Slovence,* Drobtinice, Celovec 1853, XIV-XV.

(3) F. BLAŽIČ, *Kratka povestnica Goriške Nadškofije,* Celovec 1853. Za Attemsov govor, za pisma Marije Terezije in za Attemsovo pismo iz l.1773 glej str. 10-12, 59-60, 63-66.

Filip Jakob Kaffol (4) je pod vtisom prazničnega vzdušja v tistem letu izrazil radostno razpoloženje ljudstva ob slovesnem praznovanju stoletnice ter na kratko povzel zgodovinske dogodke, ki so privedli do nastanka nadškofije. V predzadnji kitici se omenja Attems:

Za to glej verne v tempel potovat
Spomin stoletni grejo praznovat,
Odkar Pastir premili
So s sedeža v Gorici pervikrat
Ljudi blagoslovili. (5)

Razen navedenih verzov v slovenskem jeziku zelo verjetno ni drugih, napisanih na čast Attemsu.

Prav tako v letu 1853 Štefan Kociančič omenja nadškofovo zavzetost pri pobudah za nekatera javna dela v Gorici (6).

Ob koncu 19. stoletja omenja Attemsa zgodovinar Simon Rutar (7), za njim pa Josip Gruden, ki je v svoji *Zgodovini slovenskega naroda* posvetil nekaj strani goriški nadškofiji in njenemu prvemu nadškofu (8). Pomembnejše so raziskave Rudolfa Klinca, ki to snov obravnava v *Zgodovini goriške nadškofije* (1951) in še natančneje v svojem delu *Marija v zgodovini Goriške* (1955). V obeh je Attemsovo delo primerno osvetljeno. Klinec je pripravil tudi geslo o Attemsu za Primorski slovenski biografski leksikon. V novejšem času je Koledar Goriške Mohorje družbe objavil prispevek Angela Kosmača o Attemsovih ekumenskih prizadevanjih (9). V naslednjih letih je izšlo še nekaj člankov in objav nekaterih Attemsovih besedil (10).

V slovenskem svetu, zlasti na Primorskem — omenjena dela in članki so izšli večidel v Gorici — podoba K.M. Attemsa ni bila popolnoma neznana. Pomembna kulturno zgodovinska in jezikovna novost pa so Attemsova slovenska besedila. Ta del obsežne dediščine, ki jo je Gorici zapustil njen prvi nadškof, zasluži vso pozornost.

---

(4) Duhovnik Filip Jakob Kaffol (1819-1864), nabožni pisec in slovit govornik, se je ukvarjal tudi s politiko (od 1861 je bil deželni poslanec v Gorici). Med njegovimi spisi s pretežno versko vsebino so tudi spisi o krajevni zgodovini.

(5) F. BLAŽIČ, n.d. 73-74.

(6) Š. KOCIANČIČ, *Zgodovinske drobtinice po Goriškem nabrane v letu 1853,* Arhiv za povjestnicu jugoslavensku 1854/3.

(7) S. RUTAR, *Poknežena grofija Goriška in Gradiščanska,* Ljubljana 1893, 87.

(8) J. GRUDEN, *Zgodovina slovenskega naroda,* Celovec 1916, 966-67, 1036.

(9) Prim. Koledar Goriške Mohorjeve družbe, Gorica 1987, 37-44.

(10) Glej npr. A. LAZAR, *Prispevki k zgodovini župnije v Doberdobu,* Doberdob včeraj in danes, Doberdob 1988 (z objavo odlomkov iz poročil o pastirskih obiskih 1753, 1758, 1764, 1772), 175-184. Za prvo objavo Attemsovega slovenskega besedila v rokopisu glej L. BRATUŽ, *Slovenska besedila prvega goriškega nadškofa K.M. Attemsa,* Obdobje baroka v slovenskem jeziku, književnosti in kulturi, Ljubljana 1989, 303-313.

Na rokopise v slovenskem jeziku je opozoril že Rudolf Klinec. V izvirniku in v fonetičnem zapisu je objavil daljši odlomek iz homilije, ki jo je imel Attems na praznik Karmelske Matere božje na Kostanjevici pri Gorici (11). Kolikor je znano, je to prva objava kakega Attemsovega izvirnega besedila v slovenskem jeziku. List Zgodnja Danica je sicer že leta 1853 objavil besedilo z naslovom *Korl Mihael, škof Goriški, svojimu ljudstvu zdravje in vse dobro* (12), a v tem primeru ne gre za izvirno homilijo, marveč za močno spremenjen in knjižnemu jeziku 19. stoletja prilagojen Attemsov tekst. Pod črto ga Teržan (psevdonim za Štefana Kociančiča) označuje kot přidigo, ki jo je Attems imel v župnijski cerkvi v Kanalu ob Soči, vendar je tekst podobnejši pastirskemu pismu in je bil torej preveden iz latinščine. Tako domnevo opravičujeta tudi njegov naslov in obseg. Izšel je namreč v dveh zaporednih številkah omenjenega lista in je razdeljen na 14 oštevilčenih odstavkov.

Knjižnica bogoslovnega semenišča v Gorici hrani skupno 62 enot slovenskih rokopisov, od teh je 46 Attemsovih lastnoročnih, 16 pa v prepisu. Za devet prepisanih pridig so se ohranili tudi nadškofovi osnutki (13).

Attemsovi rokopisi obsegajo dve, največkrat pa po tri ali celo štiri strani. Nekateri so dovolj jasni, drugi so teže berljivi. Težko je raztolmačiti zlasti osnutke, v katerih je veliko dodanega ali prečrtanega. Nekateri rokopisi so tako poškodovani, da pisave tu in tam ni mogoče razbrati.

Različne pisave v prepisih kažejo, da je nadškofove pridige prepisovalo več oseb. Po večini so bili to slovenski duhovniki, ki jih je Attems izbral za svoje sodelavce in so jim bile na škofiji zaupane pomembne službe. Le v enem primeru pisava izdaja prepisovalca italijanskega rodu, ki je dosledno uporabljal italijanske črke za slovenske glasove. Po tem je mogoče sklepati, da teksta ni prepisoval, temveč mu ga je kdo narekoval. Iz primerjave prepisov z osnutki je razvidno, da si v glavnem odgovarjajo. Včasih je prepisano besedilo dopolnjeno s kakim latinskim citatom ali je v malenkostih popravljeno, večkrat po nepotrebnem in v škodo izvirniku. Prepise je Attems navadno pregledal, kaj pristavil ali prečrtal. Tako je npr. pri glagolih in osebnih zaimkih v prvi osebi zamenjal množino z ednino, se pravi da se je v nekaterih primerih hotel izogniti majestetični množini, ki pa jo v lastnoročnih tekstih pogosteje uporablja. Ali pa je v opisnem deležniku končni -l popravil v -u, npr. *biu* namesto *bil*, in tako upošteval fonetično načelo. Drugje je prečrtal izraz in zgoraj napisal drugega, npr. *sapeliavez* namesto *hudizh*.

Med Attemsovimi rokopisi je samo sedem datiranih (1760, 1762, 1766, 1769, 1770, 1771, 1773) (14). Za večino pridig žal ni natančnih podatkov, ampak le nekaj manj pomembnih nadrobnosti. Tako se npr. v homiliji z naslovom *In die consecrationis ecclesiae* (15) omenjata sv. Mohor in Fortunat kot zavetnika cerkve, ki naj

(11) R. KLINEC, *Marija v zgodovini Goriške,* Gorica 1955, 72-75.

(12) Prim. Zgodnja Danica 1853/6, 107-108, 110.

(13) Fond Attems Degrazia B V 906-964 in B IV 730-732.

(14) Fond Attems Degrazia B V 906-912.

(15) *Ibid.* 956.

bi jo škof posvetil, in pa dan posvetitve, to je praznik Vnebohoda. Druge omembe so v glavnem splošne in zadevajo pastirske obiske, praznike ali Marijina svetišča in razne bratovščine. Zanimivo je, da vseh sedem datiranih pridig in še štiri druge obravnavajo temo Jezusovega imena. Takšno pogostnost je treba najbrž pripisati dejstvu, da je v bližini goriške stolne cerkve delovala bratovščina Imena Jezusovega.

Samo nekateri rokopisi navajajo naslov pridige. Tiste, ki so posvečene Jezusovemu imenu, imajo poleg latinskega *Et vocatum est nomen ejus Jesus* (s kakšno varianto) odgovarjajoči slovenski naslov, ki pa ni povsod enak: *Jnu suoju Jme je klizanu Jesus;* *Niega Jme je bilu iemenuvanu Jesus* ipd. V nekaterih primerih je namesto pravega naslova samo pojasnilo, npr. *sa eno qualesno nedelio* ali *na ta prasnich Sv. Rosenkranza.*

V svojih govorih Attems razmišlja o življenju in smrti, o grehu in sodbi, o milosti in božjem usmiljenju, loteva pa se tudi tedanjih družbenih vprašanj in težav, ki tarejo človeka v njegovem vsakdanjem življenju. Uči in svari na jasen in preprost način, odločno in hkrati ljubeznivo. V popolni predanosti svojemu poslanstvu se zna prilagoditi miselnosti in čustvovanju svojega ljudstva. V iskrenem pastirskem prizadevanju je želel, da bi ga njegovi verniki popolnoma razumeli in da bi z njimi vzpostavil neposredne človeške odnose. Prav zato je, tudi v skladu z navodili tridentinskega koncila, vselej uporabljal njihovo materinščino.

Pri pregledovanju Attemsovih slovenskih besedil se od samega začetka vsiljuje vprašanje, kdaj in kje se je goriški plemič učil slovenščine. Iz njegovega življenjepisa si tega ni mogoče razložiti, zato preostajajo samo domneve. Skoraj gotovo se je za jezike nadarjeni Attems v domačem in širšem okolju že zgodaj naučil poleg nemščine in italijanščine še slovenščino in furlanščino. Med študijem v Gradcu, Modeni, Rimu in v letih, ko je začel napredovati v cerkvenih službah, se gotovo ni mogel več učiti ne slovenščine ne furlanščine. Zraven tega kakovost njegovih spisov dokazuje, da mu ni mogla zadostovati podlaga, ki jo je prejel v mladih letih.

Attemsu je že samo škofovanje nudilo marsikatero priložnost, da pride v stik s slovenščino. Tako je na škofiji s slovenskimi duhovniki lahko govoril slovensko, ob številnih pastirskih obiskih po slovenskih deželah pa se je dalj časa mudil med slovenskimi ljudmi. Domnevati je mogoče, da je poznal tudi slovenske knjige, saj dela najpomembnejših protestantskih piscev Primoža Trubarja, Jurija Dalmatina, Sebastijana Krelja in Adama Bohoriča (16) niso bila redkost v knjižnicah plemi-

---

(16) Primož Trubar (1508-1586), avtor prve slovenske knjige *Catechismus Jn der Windischen Sprach... Anu kratku Poduzhene...*, tiskane v Tübingenu leta 1550, je napisal 22 knjig v slovenščini in dve v nemščini. Glede Trubarjevega delovanja na Goriškem glej S. CAVAZZA, *Primož Trubar e le origini del luteranesimo nella Contea di Gorizia*, Studi Goriziani 1985/1, 7-26. Ob razstavi o slovenski reformaciji 16. stoletja (Trst 1985) je izšel dvojezični katalog *Parola e libro-Beseda in knjiga* s prispevki J. Pirjevca, B. Paternuja in B. Berčiča. — Jurij Dalmatin (1547-1589), po Trubarju največji predstavnik slovenske protestantske literature, je prevedel celotno sveto pismo (*Biblia, tv ie, vse svetv pismv...*, Wittemberg, 1584). — Adam Bohorič (1520-1598) je avtor prve, v latinščini napisane slovenske slovnice *Arcticae horulae...*, Wittemberg 1584 —. Sebastijan Krelj (1538-1567) je napisal deli *Otrozhia Biblia* (1566) s katekizemskim delom v petih jezikih, slovenskem, hrvaškem, nemškem, latinskem in italijanskem, in *Postilla slovenska* (1567).

ških dvorcev in samostanov. Poljski jezikoslovec Jan Baudouin de Courtenay je leta 1873 v goriškem tedniku Soča zapisal, da je sam pri Lanthierijevih v Vipavi bral Dalmatina (17), najbrž njegovo *Biblijo* iz leta 1584, temeljno delo slovenske reformacije. V že omenjenem samostanu na Kostanjevici še danes hranijo Bohoričevo slovnico, to je prvo slovensko slovnico, ki je izšla v Wittenbergu istega leta kot Biblija. Tudi kak izvod knjižice z naslovom *Vocabolario Italiano e Schiavo* (1607) (18) je bil lahko v Attemsovih časih še ohranjen. Med drugimi deli protireformacijskih in baročnih piscev sta omembe vredni vsaj zbirki govorov *Nebeški cilj* (1684) Matija Kastelca in *Sacrum promptuarium* v petih knjigah, ki so izšle delno v Benetkah delno v Ljubljani med leti 1696-1707. Njihov avtor je kapucin Janez Svetokriški s pravim imenom Tobia Lionelli iz Svetega Križa na Vipavskem. Govori slavnega pridigarja in najimenitnejšega baročnega pisca so bili na Slovenskem zelo razširjeni in priljubljeni. V tej dobi je izšla vrsta priročnikov za bratovščine, katekizmov in pesmaric. Velik uspeh je imela verska igra, znana kot *Škofjeloški pasijon,* ki jo je iz nemškega izvirnika prevedel in priredil o. Romuald s pravim imenom Lovrenc Marušič iz Štandreža pri Gorici. In končno je treba omeniti še *Dictionarium quattuor linguarum* (nemško-latinsko-slovensko-italijanski), ki ga je sestavil Nemec Hieronimus Megiser in je izšel leta 1592, ponatisnili pa so ga 1608 in 1744.

Omenili smo samo nekaj pomembnejših del, da bi nakazali možnosti, ki jih je Attemsu nudila slovenska kultura in še posebej literatura z versko vsebino.

Že ob prvem kritičnem branju Attemsovih besedil je mogoče priti do nekaterih splošnih ugotovitev. Besedila kažejo predvsem avtorjevo skrb, da bi kar se da jasno in preprosto podajal raznovrstno in ne vedno lahko snov. Manjšo pozornost posveča zunanji obliki. V pravopisu je negotov in nedosleden, kar kaže pripisovati dejstvu, da so rokopisi, največkrat osnutki, služili za osebno rabo in ne za objavo. V besedju, skladnji in rabi sklonov je veliko germanizmov, romanizmov in raznovrstnih slovničnih pomanjkljivosti. V slogu so tu in tam opazne baročne prvine. Pisca večkrat prevzame pridigarski zanos, toda v glavnem je umirjen in zadržan.

V pisavi je Attems uporabljal bohoričico, to je črkopis, ki je bil pri Slovencih v rabi skoraj tri stoletja, vendar se je posluževal tudi italijanskih črk za slovenske foneme in dvočrkja. Nekaj primerov:

c za *k* ali *h* — **c**rivizno (**k**rivično)
la**c**ota (la**k**ota)
jo**c**aitese (jo**k**ajte se)
po**c**uissagne (po**h**ujšanje)

(17) Članki, ki jih je J.B. de Courtenay objavljal v Soči 1872 in 1873, so bili ponatisnjeni v knjižici *Nektere opazke ruskega profesorja,* Gorica 1873.

(18) Prior servitov v Devinu G. Alasia da Sommaripa je svojemu slovarčku dodal še besedilo za konverzacijo, nekaj molitev in drugih nabožnih besedil, med njimi dve zelo stari cerkveni pesmi. Alasijev slovar je izšel kot faksimile v publikaciji, ki so jo 1979 izdale Mladinska knjiga, Občina Devin-Nabrežina in Založništvo tržaškega tiska. Publikacija obsega prikaz Alasijevega življenja in dela v slovenščini in italijanščini.

qu za *kv* ali *hv* — sa**q**ualite (za**hv**alite)
cir**q**ue (cer**kv**e)

gn za *nj* — **gn**iemu (**nj**emu)
po stopi**gn**ach (po stopi**nj**ah)
na sad**gn**o uro (na zad**nj**o uro)

Pri tem je treba poudariti, da je tudi ta raba precej nedosledna. V kakem rokopisu se kaže pogosteje, v drugih manj ali pa sploh ne. Čeprav je za večino besedil nemogoče določiti čas njihovega nastanka, smemo sklepati, da so pravopisno neenotnejši nastali v začetni dobi. Povsem naravno se zdi, da se je Attems postopno prilagajal tedanjemu načinu pisanja, pa ne samo v pravopisnem pogledu. Navajamo dva odlomka iz dveh datiranih homilij. Transkripciji izvirnika sledi prenos v današnjo slovenščino (19).

1. Iz homilije, datirane 1760 (20)

Satu tedei moje isvollene ousize is celiga serza prossite vassiga odresenicha sa odpuschanie sa gnado inu odlòg vassich grecheu, se katerim vi ste vasse dnj bosia uezna dobruta ressalili inu te straffinghe inu krise salushili. sdei sa dusso vasso scherbite, dusso vasso ohranìte; spomte de imamo umretti, de malu zaita na temu svetu ostanemo, du vej du vej aku bomo sdei leto sivelli, sivite usse u gnade bosie u vassich kissach u mir sivite...

* * *

Zato tedaj, moje izvoljene ovčice, iz celega srca prosite svojega Odrešenika za odpuščanje, za milost in za odvzem vaših grehov, s katerimi ste svoje dni razžalili Boga, večno dobroto, in zaslužili kazni in križe. Zdaj skrbite za svojo dušo, ohranite svojo dušo; spomnite se, da moramo umreti, da ostanemo malo časa na tem svetu. Kdo ve, kdo ve, če bomo zdaj leto živeli. Živite vse v milosti božji, v vaših hišah v miru živite...

2. Začetek homilije iz leta 1773 (21)

Achù si glich je res, de te postave bosie se nimajo sgruntat ampach terdnu vervat, na te pretezhène svete Bosìzchne Pràsniche schem se skorei sgubu, premisleotz na leto nasgruntano milost vosio. jenu kadai bi na biu poduzchèn de taiste zherne oblache

(19) Fond Attems Degrazia B V 906.

(20) *Ibid.* 912.

(21) Transkripcija ne upošteva pripisov in dodatkov.

s'katerim je biu pokrìt ta tron ta sedes tega bosia Jagneta, nam dadò sastopìti de imamo ussèlej chiàstit inu qualit nassiga praviga siviga boga, bi skorei rechu o Nebeschj ochia. kochù si ti ponisou tuojga pervorèjeniga sinu, nassiga Isvelichiaria Jesusa Kristusa, to vosio naturo. sso morebiti tebe smankal vise bol chiastìte sa nam pokasat nassiga prezhartniga Odresenicha? u eni stalzi, na slami, mei to naumno sivìno je polesèn ta pravi vezni kral nebéss inu semblie, tastiga, kateriga te nebesche Angelze ozirajo u nebesse? o kochù je prezhudna ta sodba bosia, nasgruntana ta pod tega Gospuda?

* * *

Akoravno je res, da božjih postav ni treba doumeti, ampak vanje trdno verovati, sem se pretekle božične praznike skoraj zgubil premišljujoč o nedoumljivi božji milosti. In ko bi ne bil poučen, da nas tisti črni oblaki, s katerimi je bil pokrit prestol, sedež božjega Jagnjeta, učijo, da moramo vselej častiti in hvaliti našega pravega živega Boga, bi skoraj rekel: o nebeški Oče, kako si ti ponižal svojega prvorojenega Sina, našega Zveličarja Jezusa Kristusa, božjo naravo. So ti morebiti zmanjkali bolj častiti načini, da bi nam pokazal našega preljubeznivega Odrešenika? V štalici, na slami, med neumno živino je bil položen pravi večni kralj nebes in zemlje. Tistega, katerega nebeški angelci krasijo v nebesih? O kako prečudna je božja razsodba, nedoumljiva Gospodova pot.

Besedila niso bila izbrana po naključju. Drugo je v primerjavi s prvim veliko bolj izdelano, tako v besedju kot v skladnji. Kljub kaki pomanjkljivosti je slog tekoč in jasen. Glede na prvi tekst sta tu razvidna jezikovni razvoj in večja slogovna sproščenost, ki ju je treba nedvomno pripisovati dejstvu, da se je od prve do druge homilije nadškofova jezikovna sposobnost izpopolnjevala.

Attemsova slovenščina je v glavnem taka, kakršna je bila takrat v rabi, to je nadaljevanje tistega jezika, zlasti pisnega, ki se je tako izrazito uveljavil v času reformacije. Poleg omenjenih posebnosti, ki jih gre pripisovati različnim dejavnikom, so v Attemsovih besedilih — čeprav na visoki ravni — pogostne narečne prvine, in sicer v glasoslovju in oblikoslovju. Izhajajo pretežno iz krajevnega govora, zlasti vipavskega.

Ponekod so opazne sorodnosti med Attemsovim besedilom in besedilom kakega starejšega pisca. Kot primer navajamo dve vrstici iz Dalmatinove Biblije (Pismo sv. Pavla Rimljanom, 13, 1) in navedek iz Attemsove homilije. Za očitnejšo primerjavo navajamo isto besedilo v najnovejšem slovenskem prevodu.

Dalmatin

... je ta ura tukaj, de se my od sna obudimo. Sakaj nashe isvelizhanje je sdaj blishe, kakòr tedaj, ker smo verovali. Nuzh je minila, dan pak se je pèrblishal. Satu vèrsimo od sebe della te tèmme, inu oblécimo oroshje te Luzhi (22).

(22) J. DALMATIN, *S. Pavla lysta na Rimlane,* 13, 1, Biblia, n.d., 78.

Attems

... ura je tuchei, de se mi od spaina obudimo; sachai je nase Isvelichianie blisi. Nuz je minila, dan se je perblisau, satu odversimo delle te temme, jnu oblechimo oroschie te luzhi (23).

Najnovejši prevod

Ura je že, da se zbudite iz spanja, zdaj je naše zveličanje bliže kakor takrat, ko smo vero sprejeli. Noč se je pomaknila naprej in dan se je približal. Odvrzimo torej dela teme in nadenimo si orožje luči (24).

Prav tako je mogoče zaslediti sorodnosti med Attemsovim pisanjem in pisanjem kakega njegovega sodobnika, npr. plemiča Franca Ksaverja Taufferja, cistercijanskega opata v Stični in arhidiakona goriške nadškofije, ki mu pripisujejo katekizem z naslovom *Kratki sapopadik kershanskiga navuka sa otroke inu kmetiske ludy* (1770) (25).

* * *

Kar je bilo v tem poročilu povedano o slovenščini v Attemsovih pridigah, je nujno omejeno in splošno. Ohranjeno gradivo je v jezikovnem pogledu vsekakor zanimivo ter zahteva širšo in poglobljeno analizo.

* * *

Homilije Karla Mihaela Attemsa v slovenskem jeziku dopolnjujejo podobo slovenskega pisanja v 18. stoletju in odsevajo takratne kulturno zgodovinske razmere na Slovenskem, zlasti na robu zahodne narodnostne meje. Njihova izjemnost je v tem, da jih je pisal ugleden cerkveni dostojanstvenik neslovenskega rodu, pravi svetovljan ne samo zaradi visokega položaja in izobrazbe, ampak še bolj zaradi notranje plemenitosti in bogate duhovnosti. Verjetno je prav zato s tolikšno sproščenostjo in človeško toplino občeval v vseh jezikih, ki jih je govorilo ljudstvo v njegovi razsežni nadškofiji. V tem pogledu je res deloval po navodilih tridentinskega koncila, še bolj pa v duhu evangeljskega sporočila.

---

(23) Navedek je iz začetnega dela homilije *Tu kar svet Paul je tem Rimlariam pissou.* Fond Attems Degrazia B V 962.

(24) Prim. *Sveto pismo nove zaveze,* Ljubljana 1984, 443.

(25) Katekizem je izšel anonimno v Ljubljani 1770 in je bil uradno uveden v goriški nadškofiji.

Lojzka Bratuž

LE OMELIE IN LINGUA SLOVENA

Le ricerche degli ultimi anni e la pubblicazione degli *Studi introduttivi* (1) sulla figura e l'opera del primo arcivescovo di Gorizia, trascurate ingiustamente nei secoli scorsi, rappresentano, anche per il ricercatore e lo studioso sloveno, una fonte nuova e importante da utilizzare nell'ambito della storia della cultura in generale e in quello della storia e della lingua in particolare.

Le notizie bibliografiche in lingua slovena su Carlo Michele d'Attems sono relativamente poche. Per quanto è stato possibile accertare, una delle prime menzioni di Attems apparve nel 1851 sul periodico «Drobtinice», ad opera di Anton Martin Slomšek, vescovo di Lavant e successivamente di Maribor. Egli ricorda i primi due arcivescovi di Gorizia come grandi benefattori degli Sloveni. Nel tracciare la figura e l'attività di Attems, lo definisce «un uomo come Dio comanda, instancabile pastore di anime» (2).

Nello stesso anno, dell'illustre personaggio si occupò Franc Blažič, studente di teologia presso il seminario di Gorizia, scrivendo una breve storia dell'arcidiocesi dal titolo *Kratka povestnica Goriške Nadškofije.* L'opuscolo, pubblicato nel 1853 a Klagenfurt, è interessante anche per la prefazione di Štefan Kociančič, il quale rileva l'essenzialità dell'esposizione nonché l'utilità della trattazione per i lettori sloveni, facendone notare la coincidenza con il centenario dell'arcidiocesi. Kociančič ritiene opportuno citare le opere in latino, italiano e tedesco, delle quali l'autore si era servito. Nel primo capitolo su Aquileia e i suoi Padri è riportata, soltanto nell'originale latino, l'orazione rivolta da Attems alle autorità civili e religiose di Gorizia il giorno in cui le reliquie dei Santi di Aquileia vennero trasportate solennemente nella chiesa metropolitana. Il capitolo quinto, dedicato in gran parte ad Attems, comprende la sua biografia, i testi di tre lettere, inviategli da Maria Teresa negli anni 1766, 1768 e 1770 e la lettera dell'arcivescovo, quasi un testamento spirituale, indirizzata ai sacerdoti nel gennaio del 1773. Quest'ultima è riportata in traduzione slovena, mentre le altre lettere sono presentate nell'originale francese e tedesco (3). Da notare, in appendice dell'opuscolo, una

(1) *Carlo Michele d'Attems primo arcivescovo di Gorizia (1752-1774) fra Curia romana e stato absburgico, I Studi introduttivi,* Gorizia 1988.

(2) A.M. SLOMŠEK, *Oglej, perva zibel sv. keršanske vere za Slovence.* «Drobtinice», Celovec 1853, pp. XIV-XV.

(3) F. BLAŽIČ, *Kratka povestnica Goriške Nadškofije*, Celovec 1853. Per l'orazione di Attems, per le lettere di Maria Teresa e per la lettera d'Attems del 1773 si vedano le pagine 10-12, 59-60, 63-66.

poesia intitolata *Dan XVI. listopada 1851 po Goriški nadškofii* (Il giorno 16 novembre 1851 nell'arcidiocesi di Gorizia), poesia evidentemente di occasione e di scarso valore letterario. Il suo autore, Filip Jakob Kaffol (4), improvvisatosi poeta nella festosa atmosfera di quell'anno, esprime la gioia della popolazione durante le celebrazioni del centenario e rievoca brevemente le vicende storiche che portarono alla nascita dell'arcidiocesi. Nella penultima strofa si fa riferimento ad Attems, rammentando che i fedeli si recano nel tempio per ricordare il giorno di cent'anni prima, allorché «il Pastore dolcissimo dalla sede di Gorizia impartì la sua prima benedizione»:

Za to glej verne v tempel potovat
Spomin stoletni grejo praznovat,
Odkar Pastir premili
So s sedeža v Gorici pervikrat
Ljudi blagoslovili (5).

È molto probabile che oltre ai versi citati, in lingua slovena non ve ne siano altri riguardanti Attems.

Sempre nel 1853, Štefan Kociančič ricordò l'impegno dell'arcivescovo nel promuovere, a Gorizia, alcune opere pubbliche (6).

Sul finire dell'Ottocento, Attems venne menzionato dallo storico Simon Rutar (7) e successivamente da Josip Gruden che nella sua opera *Zgodovina slovenskega naroda* (Storia del popolo sloveno) dedicò alcune pagine all'arcidiocesi di Gorizia e al suo primo arcivescovo (8). Di maggiore rilievo sono però le ricerche sull'arcidiocesi compiute da Rudolf Klinec. Una breve storia è compresa nella pubblicazione *Zgodovina goriške nadškofije* (1951), più approfondito è invece il trattato *Marija v zgodovini Goriške* del 1955 (La Madonna nella storia del Goriziano). In ambedue l'autore mette in luce l'opera di Attems. Dello stesso Klinec va segnalata la voce su Attems nel *Primorski slovenski biografski leksikon* (Dizionario biografico degli Sloveni nel Litorale. Recentemente, sul *Koledar Goriške Mohorjeve družbe* è apparso un articolo di Angel Kosmač, imperniato sui progetti ecumenici dell'arcivescovo (9). Seguirono, negli anni successivi, altri articoli e pubblicazioni di qualche testo sloveno di Attems (10).

---

(4) Il sacerdote Filip Jakob Kaffol (1819-1864), scrittore e famoso predicatore, si occupò anche di politica (dal 1861 fu consigliere nella Dieta provinciale di Gorizia). Tra i suoi scritti, di carattere prevalentemente religioso, figurano alcuni riguardanti la storia locale.

(5) F. BLAŽIČ, op.cit., pp. 73-74.

(6) Š. KOCIANČIČ, *Zgodovinske drobtinice po Goriškem nabrane v letu 1853*, «Arhiv za povjestnicu jugoslavensku» 3, 1854.

(7) S. RUTAR, *Poknežena grofija Goriška in Gradiščanska*, Ljubljana 1893, p. 87.

(8) J. GRUDEN, *Zgodovina slovenskega naroda*, Celovec 1916, pp. 966-967, 1036.

(9) Vedi *Koledar Goriške Mohorjeve družbe*, Gorica 1987, pp. 37-44.

(10) Vedi ad es. A. LAZAR, *Prispevki k zgodovini župnije v Doberdobu* in *Doberdob včeraj in danes*, Doberdob 1988, pp. 175-184 e L. BRATUŽ, *Slovenska besedila prvega goriškega nadškofa K.M. Attemsa, Obdobje baroka v slovenskem jeziku, književnosti in kulturi*, Ljubljana 1989, 303-313.

Nel mondo sloveno, e in modo particolare nel Litorale — le opere e gli articoli citati furono pubblicati prevalentemente a Gorizia — l'immagine di Attems non è stata del tutto sconosciuta. Una novità di notevole interesse storico e linguistico è rappresentata invece dai suoi testi sloveni. Questo settore del vasto patrimonio che Gorizia ebbe in eredità dal suo primo arcivescovo merita uno studio attento e approfondito.

I manoscritti in lingua slovena furono messi in evidenza da Rudolf Klinec, il quale curò pure la trascrizione di alcuni passi dell'omelia che Attems aveva pronunciato nella chiesa dei Francescani di Kostanjevica (Castagnevizza) presso Gorizia, pubblicandoli unitamente al testo originale (11). Per quanto ci risulta si tratta della prima pubblicazione di un testo sloveno di Attems. Sul periodico «Zgodnja Danica» venne pubblicato, nel 1853, un testo attribuito ad Attems, intitolato *Korl Mihael, škof Goriški, svojimu ljudstvu zdravje in vse dobro* (Carlo Michele, vescovo di Gorizia, augura al suo popolo salute e ogni bene) (12). Tuttavia, sia per l'impostazione che per l'aspetto lessicale e stilistico, tale testo sembra piuttosto un rifacimento o adattamento di qualche testo originale di Attems. Pur essendo stato presentato in una nota, firmata da Teržan, che è lo pseudonimo di Štefan Kociančič, come un'orazione pronunciata dall'arcivescovo nella chiesa parrocchiale di Kanal ob Soči (Canale d'Isonzo), esso potrebbe essere considerato una lettera pastorale, e come tale, una traduzione dal latino. Questa interpretazione è confortata anche dal titolo e dall'estensione: suddiviso in 14 paragrafi, il testo è stato pubblicato in due numeri consecutivi del periodico.

Nel fascicolo che contiene i manoscritti sloveni di Attems ed è conservato presso la Biblioteca del Seminario Teologico Centrale di Gorizia (13), si trovano complessivamente 62 unità, di queste 46 sono manoscritti autografi e 16 copie. Per nove omelie ricopiate esiste anche la minuta dell'arcivescovo.

I manoscritti di Attems contengono generalmente da tre a quattro facciate. Alcune sono chiaramente leggibili, in altri la grafia è piuttosto confusa e presenta, in modo speciale nelle minute, frequenti aggiunte e obliterazioni ed è pertanto di difficile interpretazione. Alcuni manoscritti sono talmente danneggiati da rendere la lettura, in qualche punto, persino impossibile.

Nelle omelie trascritte da copisti, le diverse grafie dimostrano che si trattava di persone diverse. Quasi tutti erano sacerdoti sloveni che Attems aveva scelto come suoi collaboratori e che, nella Curia, ricoprivano cariche di rilievo. Solamente in un caso la grafia denota un copista di lingua italiana, il quale usava regolarmente caratteri dell'alfabeto italiano per suoni sloveni, per cui si deduce che doveva scrivere su dettatura. Dal confronto delle minute con le copie risulta una rispondenza abbastanza precisa. In alcuni punti i copisti integravano il testo originale con qualche citazione in latino oppure vi apportavano qualche leggera modifica,

(11) R. KLINEC, *Marija v zgodovini Goriške*, Gorica 1955, pp. 72-75.

(12) Per il testo citato vedi «Zgodnja Danica» 6, 1853, pp. 107-108, 110.

(13) Fondo Attems - Degrazia b. V, 906-964 e b. IV, 730-732.

a volte inopportuna e a scapito dell'originale. Le omelie ricopiate venivano rivedute da Attems, il quale aggiungeva o cancellava qualche particolare. Sostituiva ad es. il plurale dei verbi e dei pronomi personali o possessivi riferiti alla prima persona con il singolare, preferendolo, in certe occasioni, al *pluralis majestatis* (non raro però nei manoscritti autografi); sostituiva, nei participi, la *-l* finale con la *-u*, ad es. *biu* anzichè *bil*, seguendo così il principio fonetico; oppure cancellava un termine sovrapponendone un altro, ad es. *sapeliavec* (seduttore) al posto di *hudizh* (diavolo).

Di tutti i manoscritti in lingua slovena, soltanto sette portano la data della loro stesura (1760, 1762, 1766, 1769, 1770, 1771, 1773) (14). Per la maggior parte delle omelie non esistono, purtroppo, dati precisi, ma soltanto qualche particolare assai vago, come ad es. nell'omelia intitolata *In die consecrationis ecclesiae* (15), nella quale sono menzionati i Santi Ermacora e Fortunato, patroni di una chiesa che sarebbe stata consacrata dall'Arcivescovo, ed il giorno della consacrazione che era quello dell'Ascensione. Altri riferimenti di carattere generale riguardano visite pastorali, festività o santuari mariani e varie confraternite. Sembra curioso il fatto che il tema trattato in tutte le omelie datate nonchè in altre quattro è il nome di Gesù. Tale frequenza è facilmente da attribuirsi alla presenza di una confraternita presso la chiesa metropolitana di Gorizia e intitolata appunto al Nome di Gesù.

Solo in alcuni manoscritti le omelie presentano un titolo. Fra queste, tutte quelle dedicate al Nome di Gesù hanno accanto al titolo in latino *Et vocatum est nomen ejus Jesus* (con qualche variazione) il rispettivo titolo sloveno, tuttavia non sempre uguale, ad es. *Jnu suoju Jme je klizanu Jesus* oppure *Niega Jme je bilu iemenuvanu Jesus*. In qualche caso più che di titolo vero e proprio sembra trattarsi di un'annotazione: *sa eno qualesno nedelio* (per una domenica di ringraziamento), *na ta prasnich Sv. Rosenkranza* (per la festa del S. Rosario).

Le omelie di Attems contengono delle riflessioni sulla vita e la morte, sul peccato e il giudizio, sulla grazia e sulla misericordia divina. Nei vari testi affiorano i problemi sociali del tempo e gli affanni che assillavano l'uomo nella sua vita quotidiana. Gli insegnamenti e gli ammonimenti dell'arcivescovo sono caratterizzati da uno stile chiaro e semplice, da toni decisi e nello stesso tempo affettuosi. Consapevole della propria missione, egli riusciva ad adattarsi alla mentalità e alla sensibilità del suo popolo. Nella sua ansia pastorale di essere perfettamente inteso da tutti i fedeli affidatigli e di instaurare con essi un rapporto umano immediato, si esprimeva sempre nella loro lingua materna, rispettando così anche le disposizioni del Concilio di Trento.

Sin dalla prima lettura dei testi sloveni di Attems sorge l'interrogativo, a quale periodo della vita di questo nobile goriziano che aveva sempre dimostrato una grande versatilità, risalgano i suoi primi approcci con la lingua slovena. La sua biografia non ne fornisce dati sicuri o comunque sufficienti. La supposizione più

(14) Fondo AdG, b. V, 906-912.

(15) Ibid. 956.

attendibile appare quella secondo la quale Attems, già in tenera età, ebbe modo di sentire e imparare, oltre al tedesco e l'italiano, anche il friulano e lo sloveno. Durante gli studi a Graz, Modena e Roma e negli anni delle sue prime affermazioni nella carriera ecclesiastica, egli certamente non avrebbe avuto né tempo né possibilità di studiare lo sloveno o il friulano. La qualità dei suoi scritti in lingua slovena denota, peraltro, una formazione linguistica ben più solida di quella che avrebbe potuto dargli la lingua orale appresa negli anni giovanili.

Oltre alle molteplici occasioni di confrontarsi nello sloveno durante l'attività episcopale — la presenza nella Curia di sacerdoti sloveni, le frequenti visite pastorali e i lunghi soggiorni in terre abitate dagli Sloveni — Attems non poteva non conoscere la produzione letteraria slovena. Questa non è un'ipotesi azzardata, considerando che le opere degli autori più importanti della Riforma, Primož Trubar, Jurij Dalmatin, Adam Bohorič e Sebastijan Krelj (16) non costituivano una rarità nelle biblioteche delle famiglie nobili e nei conventi. Il linguista polacco Jan Baudouin de Courtenay scriveva sul giornale «Soča» di Gorizia di aver letto, ospite nella residenza dei Lanthieri di Vipava (Vipacco), un'opera di Dalmatin (17). È probabile che si sia trattato della *Biblia* (1584), opera fondamentale della Riforma slovena. Nel sopra menzionato convento di Kostanjevica è tuttora custodita una copia della prima grammatica slovena scritta da Bohorič ed edita contemporaneamente alla *Biblia* a Wittenberg. Anche il *Vocabolario Italiano et Schiavo* (1607) (18) di Gregorio Alasia da Sommaripa poteva essere, ai tempi di Attems, ancora reperibile.

Tra le varie opere della Controriforma e del Barocco vanno senz'altro menzionate anche le raccolte di sermoni *Nebeški cilj* (La meta celeste) di Matija Kaste-

(16) Primož Trubar (1508-1586), autore del primo libro sloveno (*Catechismus in der Windischen Sprach... Anu kratku Podvuzhene*), stampato a Tübingen nel 1550, scrisse 22 opere in lingua slovena e due in lingua tedesca. A proposito dell'attività di Trubar nel Goriziano, si veda S. CAVAZZA, *Primož Trubar e le origini del luteranesimo nella Contea di Gorizia*, Studi Goriziani 61 (1985), 1, pp. 7-26. In occasione della mostra sulla Riforma protestante slovena del XVI secolo (Trieste 1985) venne pubblicato, in edizione bilingue, il catalogo *Parola e libro - Beseda in knjiga* (autori dei testi J. Pirjevec, B. Paternu, B. Berčič). — Jurji Dalmatin (1547-1589), il maggiore esponente della letteratura post-trubariana, tradusse l'intera Bibbia (*Biblia, tv ie, vse svetv pismv...*, Wittemberg 1584). — Adam Bohorič (1520-1598) è l'autore della grammatica slovena scritta in latino e intitolata *Arcticae horulae* ... (Wittemberg 1584). — Di Sebastijan Krelj (1538-1567) si ricordano innanzi tutto le opere *Otrozhia Biblia* (1566) con la parte catechistica in sloveno, croato, tedesco, latino e italiano e *Postilla slovenska* (1567).

(17) Gli articoli che J.B. De Courtenay pubblicava su «Soča» negli anni 1872 e 1873, vennero poi ristampati e pubblicati nell'opuscolo *Nektere opazke ruskega profesorja*, Gorica 1873.

(18) Il *Vocabolario Italiano e Schiauo* di Gregorio Alasia da Sommaripa, priore dei serviti a Duino, contiene pure alcuni cenni grammaticali, un manualetto di conversazione, qualche preghiera e altri testi religiosi, tra i quali due antichissimi canti religiosi. Il Vocabolario venne pubblicato, in riproduzione anastatica, nel volume edito nel 1979 dalla Mladinska knjiga di Lubiana, dal Comune di Duino-Aurisina e dall'Editoriale Stampa Triestina (Založništvo tržaškega tiska), e accompagnato da una presentazione, in italiano e sloveno, della vita e dell'opera di Alasia.

lec, pubblicata nel 1684, e *Sacrum promptuarium* in cinque volumi, editi parte a Venezia parte a Lubiana tra il 1696 e il 1707. L'autore dell'opera è Janez Svetokriški, al secolo Tobia Lionelli, nato a Sveti Križ (Santa Croce) nella Valle del Vipacco. Le prediche di Svetokriški, lo scrittore più rappresentativo del Barocco nella letteratura slovena, che egli stesso, celebre predicatore, andava propagando nelle regioni slovene, conservarono a lungo una notevole popolarità. Sono da ricordare ancora i manuali ad uso delle confraternite, i catechismi e le raccolte di canti sacri, pubblicazioni particolarmente numerose e diffuse nella seconda metà del Settecento. Ebbe inoltre grande fortuna una rappresentazione sacra conosciuta come *Škofjeloški pasijon*. Il testo fu tradotto da un originale tedesco dal cappuccino P. Romualdus, al secolo Lovrenc Marušič di Sant'Andrea (Gorizia). Bisogna far cenno, infine, del *Dictionarium quattuor linguarum* (tedesco-latino-sloveno-italiano), opera del tedesco Hieronimus Megiser. Pubblicato nel 1592, venne ristampato nel 1608 e nel 1774.

Ci è sembrato opportuno menzionare alcune opere, tra le più importanti, per dimostrare quanto la cultura slovena, e in particolare la letteratura di carattere religioso, potevano aver influenzato Attems negli anni della sua formazione e della sua maturità.

Una prima lettura critica dei suoi testi porta ad alcune considerazioni generali. Si riscontra innanzi tutto una maggiore preoccupazione di esporre in modo chiaro e semplice argomenti vari e non sempre facili, e una minore cura della forma. La grafia appare insicura e non coerente, la punteggiatura è spesso approssimativa. Tale circostanza andrebbe giustificata dal fatto che i manoscritti erano destinati all'uso personale e non alla pubblicazione. Nel lessico e nella sintassi dei casi e del periodo si rilevano numerosi germanismi e romanismi nonché irregolarità grammaticali di varia natura. Nello stile affiorano elementi barocchi. Alle volte l'autore si lascia trasportare dal fervore oratorio, ma nel complesso rimane pacato ed equilibrato.

Nella scrittura Attems si attiene alla cosiddetta *bohoričica* (perché introdotta da Bohorič) che è l'alfabeto usato dagli Sloveni per quasi tre secoli, servendosi però anche di caratteri dell'alfabeto italiano per fonemi e digrammi sloveni. Qualche esempio:

c per *k* o *h*	—	**c***rivizno* (**k***rivično*, ingiustamente) *la***c***ota* (*la***k***ota*, fame) *jo***c***aitese* (*jo***k***ajte se*, piangete, imper.) *po***c***uissagne* (*po***h***ujšanje*, scandalo, corruzione)
qu per *kv* o *hv*	—	*sa***q***ualite* (*za***h***valite*, ringraziate) *cir***q***ue* (*cer***k***ve*, gen. sing. o nom. e acc. plur. di chiesa)
gn per *nj*	—	**gn***iemu* (**nj***emu*, a lui) *po stopi***gn***ach* (*po stopi***nj***ah*, sulle orme) *na sad***gn***o uro* (*na zad***nj***o uro*, nell'ora estrema)

Bisogna però precisare che tale uso è abbastanza discontinuo. In qualche manoscritto si verifica più frequentemente, in altri meno, o non lo si riscontra affatto. Pur essendo impossibile, per la maggior parte dei testi, una ricostruzione cronologica, si può tuttavia desumere che quelli dall'ortografia meno omogenea appartengono alla fase iniziale. Un graduale adeguamento, da parte di Attems, alla normativa corrente, e non soltanto a quella relativa all'ortografia, appare del tutto naturale.

Verranno qui citati due passi da due omelie datate. Alla trascrizione dell'originale seguiranno la versione nello sloveno moderno e la traduzione italiana.

1. Dall'omelia del 1760 (19)

Satu tedei moje isvollene ousize is celiga serza prossite vassiga odresenicha sa odpuschanie sa gnado inu odlòg vassich grecheu, se katerim vi ste vasse dnj bosia uezna dobruta ressalili inu te straffinghe inu krise salushili. Sdei sa dusso vasso scherbite, dusso vasso ohranìte; spomte de imamo umretti, de malu zaita na temu svetu ostanemo, du vej du vej aku bomo sdei leto sivelli, sivite usse u gnade bosie u vassich kissach u mir sivite...

* * *

Zato tedaj, moje izvoljene ovčice, iz celega srca prosite svojega Odrešenika za odpuščanje, za milost in za odvzem vaših grehov, s katerimi ste svoje dni razžalili Boga, večno dobroto, in zaslužili kazni in križe. Zdaj skrbite za svojo dušo, ohranite svojo dušo; spomnite se, da moramo umreti, da ostanemo malo časa na tem svetu. Kdo ve, kdo ve, če bomo zdaj leto živeli. Živite vse v milosti božji, v vaših hišah v miru živite...

* * *

E allora mie dilette pecorelle, pregate con tutto il cuore il vostro Salvatore per il perdono, la grazia e la remissione dei vostri peccati, con i quali avete addolorato Iddio, la bontà eterna, e avete meritato nel passato, pene e le croci. Ora abbiate cura delle vostre anime, salvate la vostra anima; ricordatevi che dobbiamo morire, che restiamo in questo mondo per poco tempo. Chi sa, chi sa se tra un anno vivremo (ancora). Vivete tutte nella grazia divina, vivete in pace nelle vostre case...

2. Dall'omelia del 1773 (inizio) (20)

Achù si glich je res, de te postave bosie se nimajo sgruntat ampach terdnu vervat, na te pretezhène svete Bosìzchne Pràsniche schem se skorei sgubu, premisleotz na leto

(19) Fondo AdG, b. V, 906.

(20) Ibid. 912.

nasgruntano milost vosio. jenu kadai bi na biu poduzchèn de taiste zherne oblache s'katerim je biu pokrìt ta tron ta sedes tega bosia Jagneta, nam dadò sastopìti de imamo ussèlej chiàstit inu qualit nassiga praviga siviga boga, bi skorei rechu o Nebeschj ochia. Kochù si ti ponisou tuojga pervorèjeniga sinu, nassiga Isvelichiaria Jesusa Kristusa, to vosio naturo. SSo morebiti tebe smankal vise bol chiastìte sa nam pokasat nassiga prezhartniga Odresenicha? u eni stalzi, na slami, mei to naumno sivìno je polesèn ta pravi vezni kral nebèss inu semblie, tastiga, kateriga te nebesche Angelze ozirajo u nebesse? o kochù je prezhudna ta sodba bosia, nasgruntana ta pod tega Gospuda? (21).

* * *

Akoravno je res, da božjih postav ni treba doumeti, ampak vanje trdno verovati, sem se pretekle božične praznike skoraj zgubil premišljujoč o nedoumljivi božji milosti. In ko bi ne bil poučen, da nas tisti črni oblaki, s katerimi je bil pokrit prestol, sedež božjega Jagnjeta, učijo, da moramo vselej častiti in hvaliti našega pravega živega Boga, bi skoraj rekel: o nebeški Oče, kako si ti ponižal svojega prvorojenega Sina, našega Zveličarja Jezusa Kristusa, božjo naravo. So ti morebiti zmanjkali bolj častiti načini, da bi nam pokazal našega preljubeznivega Odrešenika? V štalici, na slami, med neumno živino je bil položen pravi večni kralj nebes in zemlje. Tistega, katerega nebeški angelci krasijo v nebesih? O kako prečudna je božja razsodba, nedoumljiva Gospodova pot.

* * *

Pur essendo vero che le leggi divine non devono essere comprese, ma fermamente credute, durante le sante festività dello scorso Natale mi sarei quasi smarrito riflettendo sull'imperscrutabile grazia divina. E se non fossi stato istruito che quelle nubi nere, dalle quali era avvolto il trono, la sede dell'Agnello divino ci richiamano al nostro dovere di glorificare e lodare sempre il nostro vero Dio vivente, quasi (quasi) direi: o Padre dei cieli, come hai umiliato il tuo Figlio primogenito, nostro Redentore Gesù Cristo, natura divina. Forse non avevi altri modi più degni per presentarci il nostro adorabilissimo Salvatore? In una piccola stalla, sul fieno, tra gli animali senza ragione, è stato deposto il vero ed eterno re del cielo e della terra, colui che gli angeli adornano nel cielo? O quanto è insolito il disegno divino, quanto è imperscrutabile la via del Signore.

La scelta dei testi non è stata causale. Il secondo testo si presenta, rispetto al primo, in una veste lessicale e sintattica assai più elaborata. Nonostante qualche imperfezione, il periodare è scorrevole e lineare. Dal confronto fra i due testi appaiono chiare l'evoluzione della lingua e una maggiore scioltezza stilistica, do-

(21) Nella trascrizione si è tenuto conto della prima stesura e non delle aggiunte.

vute indubbiamente all'esperienza acquisita dall'Arcivescovo negli anni che dividono le due omelie.

Lo sloveno di Attems è, nelle sue linee generali, quello dell'epoca: una continuazione, specialmente nella lingua scritta, dello sloveno costituitosi così autorevolmente ai tempi della Riforma. Accanto alle particolarità precedentemente rilevate e dovute, come s'è visto, a fattori diversi, nei testi di Attems sono frequenti — seppure ad un livello piuttosto elevato — coloriture dialettali attinenti alla fonetica e alla morfologia. La loro origine è prevalentemente locale, tendente però verso la parlata della Valle del Vipacco.

È stato possibile constatare qualche coincidenza tra i testi di Attems da un lato e di qualche autore precedente dall'altro. Come esempio citiamo due versetti dalla Biblia di Dalmatin (Lettera di S. Paolo ai Romani 13,1) confrontandoli con la citazione da un'omelia di Attems. Per un ulteriore confronto riportiamo infine il testo di S. Paolo in una traduzione slovena recente.

Dalmatin

...je ta ura tukaj, de se my od sna obudimo. Sakaj nashe isvelizhanje je sdaj blishe, kakòr tedaj, ker smo verovali. Nuzh je minila, dan pak se je pèrblishal. Satu vèrsimo od sebe della te tèmme, inu oblécimo oroshje te Luzhi (22).

Attems

...ura je tuchei, de se mi od spaina obudimo; sachai je nase Isvelichianie blisi. Nuz je minila, dan se je perblisau, satu odversimo delle te temme, jnu oblechimo oroschie te luzhi (23).

Traduzione recente

Ura je že, da se zbudite iz spanja, zdaj je naše zveličanje bliže kakor takrat, ko smo vero sprejeli. Noč se je pomaknila naprej in dan se je približal. Odvrzimo torej dela teme in nadenimo si orožje luči (24).

È possibile inoltre riscontrare delle affinità nei testi di Attems e in quelli di qualche autore suo contemporaneo. Conviene citare ad es. il nobile Franc Ksaver Tauferrer, abbate dei cistercensi di Stična e arcidiacono dell'arcidiocesi di Gorizia, al quale viene attribuito il catechismo *Kratki sapopadik kershanskiga navuka sa otroke inu kmetiske ludy* (Breve compendio della dottrina cristiana per i ragazzi e i contadini) (25).

---

(22) J. DALMATIN, *S. Pavla lysta na Rimlane*, 13, 1, op.cit., p. 78.

(23) La citazione si trova nella parte iniziale dell'omelia *Tu kar svet Paul je tem Rimlariam pissou*, Fondo AdG, b. V, 562.

(24) La citazione si riferisce all'edizione *Sveto pismo nove zaveze*, Ljubljana 1984, p. 443.

(25) L'opera, pubblicata anonima a Lubiana nel 1770, è stata attribuita a F.K. TAUFFERER dall'illuminista P. Marko Pohlin. Il catechismo è stato ufficialmente adottato nell'Arcidiocesi di Gorizia.

Le osservazioni sulla lingua slovena nelle omelie di Attems sono, nella presente relazione, necessariamente limitate e superficiali. Per il suo indubbio interesse linguistico, il materiale disponibile richiede senz'altro un'analisi allargata e approfondita.

Le omelie in lingua slovena di Carlo Michele d'Attems ampliano le nostre conoscenze sulla lingua scritta nel XVIII secolo. Riflettono inoltre la situazione storico-culturale degli Sloveni, e in modo particolare di quelli ai margini del confine etnico occidentale. La loro eccezionalità è data dal fatto che furono scritte da un uomo di nazionalità non slovena, insigne rappresentante della Chiesa, un vero cosmopolita non tanto per l'elevata posizione sociale e la formazione intellettuale, quanto per la sua spiccata nobiltà d'animo e la sua ricca spiritualità. Proprio a queste circostanze va probabilmente attribuita la naturalezza e il calore umano con cui egli seppe comunicare in tutte le lingue parlate dalla popolazione della sua estesa Arcidiocesi, ottemperando sì ai dettami conciliari, ma più ancora ispirandosi allo spirito del messaggio evangelico.

Lojzka Bratuž

DIE HOMILIEN IN SLOVENISCHER SPRACHE

Die Person des ersten Görzer Erzbischofs wurde von 1851 an von verschiedenen slowenischen Autoren beschrieben; die meisten diesbezüglichen Berichte gehen jedoch auf die letzten Jahrzehnte zurück. Die handschriftlichen und autographischen Unterlagen in slowenischer Sprache sowie die Kopien bedeuten für die Kulturgeschichte im allgemeinen und für die Sprache im besonderen eine interessante Neuheit. Der Artikel enthält eine kurze Darlegung des verfügbaren Materials und Anmerkungen zu Sprache und Orthographie. Man nimmt an, dass Attems von Kind an die Möglichkeit hatte, slowenisch zu sprechen.

Neben den zahlreichen Gelegenheiten, sich während seines Bischofamtes dieser Sprache zu bedienen, dürften ihm nicht die Möglichkeiten gefehlt haben, zumindest zum Teil die slowenische Literatur vor und während seines Amtes kennenzulernen, insbesondere die religiöse Literatur.

Neben einigen allgemeinen Betrachtungen, die sich auf Grund der Lektüre der Texte ergeben und die insbesondere die Sprache, den Stil, und Gehalt betreffen, werden einige erläuternde Anmerkungen angeführt mit dem Ziel des Vergleiches mit älteren slowenischen Texten.

Die Homilien in slowenischer Sprache erweitern die Kenntnisse über die Schriftsprache im 18. Jh. und geben die verschiedenen historisch-kulturellen Aspekte des damaligen slowenischen Lebensstils wieder. Ihre Besonderheit liegt darin, dass sie von einem Nicht-Slowenen verfasst wurden, einem hochwürdigen, kirchlichen Vertreter, der sich in allen Sprachen in seiner ausgedehnten Erzdiözese verständlich machen konnte.

Rienzo Pellegrini

LE OMELIE ED IL CATECHISMO IN LINGUA FRIULANA

Si vorrebbero informazioni dettagliate sull'intero *corpus* di prediche dell'arcivescovo Attems e servirebbero anche conoscenze non generiche sulla storia complessiva della predicazione in friulano: va da sé, una storia più decisamente legata al patrimonio archivistico e meno o non troppo sollecitata da categorie ideologiche. Solo all'interno di questa doppia cornice le prediche friulane di Attems potrebbero trovare un proprio spazio, una non astratta collocazione, acquistando fisionomia e spessore nel sistema dei rapporti, nella rete dei vincoli comuni e delle deroghe individuali. Purtroppo, per l'una e per l'altra prospettiva, i dati noti non sono in grado di definire un orizzonte accettabile, un accettabile terreno di confronto, incapaci come sono di rompere gli ambiti più modesti del frammento e dell'aneddoto curioso e insieme gratificante. Le prediche friulane di Attems restano pertanto di necessità irrelate, staccate da quel filo di tensioni ideali, di interessi umani e di strategie pastorali, di cui pur sono esito e sintesi. È già peraltro straordinario e costituisce una cifra caratterizzante l'alto rango del personaggio che si propone come esempio immediato, come modello specifico, non limitandosi a predisporre direttive per gli anelli bassi della gerarchia. In questo ha certo larga parte la statura non comune dell'uomo, ma non si dovranno trascurare le condizioni linguistiche, il marcato ed eccezionale (anche nei rispetti della vicina Udine) plurilinguismo dell'arcidiocesi isontina: per tedeschi e sloveni la predicazione nelle rispettive lingue era consuetudine tradizionale, fatto che non può non aver favorito e reso in qualche modo legale un impiego analogo del friulano. Anche la storia particolare della predicazione si incrocia con quella, delicatissima e mobile, delle lingue in contatto, dove non sempre e non necessariamente il contatto implica contrasto, violenza e sopraffazione.

Nel ricco e massiccio incartamento che conserva prediche e sermoni dell'arcivescovo i testi friulani sono sei: *Nel'erezione d'una Confraternita del Santissimo, Omelia per la prima Communion dei fruz, Discors sora il dizun e qualitat che lu rind grat a Dio, Omelia pronunciada in una dì di consecrazion d'una glesia, Discors nella visita pastoral* e *Discorso per la festa della Madonna del Rosario.* Si trascureranno qui ovviamente i contenuti segnatamente religiosi che richiedono altre competenze e analisi non settoriali, e sarà giocoforza circoscrivere solo alcuni dei problemi, senza procedere oltre una loro rapida enunciazione. Si può intanto osservare, in attesa di più che opportuni accertamenti statistici e pur nell'ipotesi (ragionevole) di cadute di materiale documentario, come il numero delle prediche friulane sia

relativamente basso. Di una di queste però (la prima dell'elenco) sono trasmesse, eccezionalmente, tre testimonianze: una minuta autografa e due copie di mani diverse. Il carattere autografo della minuta suggerisce subito alcuni spunti di riflessione. Sono scarse e praticamente assenti le cancellature, i ritocchi e i pentimenti formali, le sostituzioni di singole parole o di singole espressioni. Non si tratta infatti di stesura definitiva, di testo che nella pagina scritta vede la sua destinazione ultima, una sorta di *ne varietur*, ma di semplice traccia: un copione a statuto speciale. La resa orale, con l'intervento per noi irrecuperabile della voce, con la durata delle pause, con l'espressività del gesto, con gli adattamenti via via richiesti dalle reazioni dei destinatari concreti, darà vita alla predica vera e propria. La minuta è peraltro puntigliosa nel fissare distesamente i contenuti. Non mancano le aggiunte, le integrazioni successive negli spazi ristretti dell'interlinea che, nelle righe iniziali e (soprattutto) finali, si infittiscono e si accavallano procurando grovigli di non agevole scioglimento: autentica minuta quindi, composizione originale. Non avevo infatti escluso in via preliminare l'ipotesi che nell'allestimento delle prediche fossero intervenute altre mani, che l'incarico fosse stato via via, anche solo occasionalmente e magari per semplici ragioni di competenza linguistica, affidato ad altri: non mi sembrava un azzardo irragionevole. La minuta autografa scioglie il dubbio e, nel contempo, fornisce un saggio genuino del friulano usato dal prelato. Un friulano in cui non mancano i segni della non piena coerenza grammaticale, su cui bisognerà tornare più distesamente. Per limitarci ora ad un solo tratto decisivo, il femminile esce in *-a*, ma non senza significative e non occasionali deroghe in *-e*. Il dato però non autorizza conclusioni precipitose sulle caratteristiche del friulano impiegato dall'Attems nei rapporti quotidiani (Spessot afferma che, «come del resto in tutte le famiglie goriziane d'allora, il friulano era il normale e consueto linguaggio anche dell'arcivescovo conte d'Attems» ma, senza ulteriori e decisive pezze d'appoggio, troverei prudente sfumare un asserto così perentorio, visto che il friulano entrava in contatto e si alternava almeno con il tedesco e lo sloveno, oltre che con l'italiano), e si propone piuttosto come funzionale al cerchio dei destinatari. Il friulano di Gorizia esce, infatti, in *-a*, ma all'interno dell'arcidiocesi si fa sentire anche l'innovazione di tipo udinese, e le oscillazioni della minuta potrebbero riprodurre questa realtà geolinguistica più articolata e contraddittoria.

La predica in questione è però di notevole interesse anche perché rende praticabile un confronto tra l'autografo e le due copie. Il confronto mette in luce discrepanze non indifferenti a vario livello: soluzioni grafiche non omogenee (avvertibili soprattutto in alcuni punti nevralgici del sistema come la non agevole rappresentazione della prepalatale sorda, per la quale si alternano opzioni grafematiche anche inconsuete, utili per la storia della grafia friulana), forse abitudini fonetiche non collimanti, ma anche e soprattutto scarti non innocenti che incidono sullo stesso contenuto. Basti osservare come vengono trattati nelle due copie l'*incipit* e l'*explicit*, i due passi di più intrigosa decifrazione dell'autografo: la prima mano (del De Grazia) non esita a compendiare la conclusione, la seconda (non identificata) interrompe quasi la trascrizione. Si può a questo punto sottolineare

come dato inquietante il fatto che le restanti cinque prediche friulane sono trasmesse tutte in esemplare unico non autografo. Il caso peraltro, pur delicato, rientra nella problematica media della critica testuale, ma l'edizione non potrà (per ora) azzardare una normalizzazione drastica della veste linguistica: l'oscillazione è costitutiva, ma si distribuisce a macchia e non sembra disporsi al rispetto di regole fisse. Non ritengo infatti dirimenti e decisive neppure le ragioni della statistica.

Si direbbero invece più lineari e non equivoci i rapporti interlinguistici. Quanto si accennerà ora si presenta comunque soltanto come prima impressione e, nello stesso tempo, come ipotesi di lavoro per successive verifiche. Mi sembra che il contatto tra le lingue implichi una netta disposizione gerarchica e non realizzi osmosi interculturale. L'organizzazione della sintassi, il lessico stesso, la sostanza logica e semantica, si configurano come saldamente italiane, mentre il friulano agisce da deposito fonetico e morfologico, né può sorprendere che le cose stiano in questi termini. E a riprova ulteriore si possono allineare parole singole (come *ardente, convitto, devozione, divine, pomo, quando, solenne, sotto, stendardo, verso*) e nessi più larghi (come «avanti il vostro divin condotiere», «la purità, la temperanza, la giustizia», «nostro buon Iddio», «una volta al mese»), in cui non si manifestano processi di aggiustamento fonomorfologico. Va però ribadito ancora che la lingua delle prediche ha statuto particolare e che il messaggio può passare e raggiungere i suoi obiettivi specifici anche a dispetto (e magari in forza) dei grumi di oscurità semantica, di alterità linguistica, sfruttandone il potenziale suggestivo, e dando spazio agli apporti comunicativi del gesto e della voce. A conferma comunque del sottinteso monoculturale e della non opposizione linguistica basterà una rapida comparazione dell'*Omelia pronunciada in una dì di consecrazion d'una glesia* con l'*Omelia pronunciata nella consecrazione d'una chiesa*, dove l'identità quasi integrale dell'enunciato si riflette pari pari in una analoga identità della trattazione. La verifica risulta più persuasiva e insieme sbrigativa se mettiamo a fronte due segmenti, pur di modestissime proporzioni. Si legga la parte finale delle due prediche a iniziare dalla redazione friulana: «Jo alzerai lis mes mans affìn di commovi la misericordia di Dio a sospendi ju siei flagei, a non chiastià i bogns cui chiattifs, a tignì lontanis da chistis contradis lis chiaristiis, lis tribulazions, lis malattiis, tempiestis dai umign e l'epidemiis dai animai, ad accordaus la vittoria dellis uestris passions e la pas d'una buna conscienza. Jo preiarai l'Altissim a tignì in chista glesia il so voli aviart in favor di chei che riccorreran a lui cun umiltat e fiduzia, acciò che conseguissin la plenezza dellis sos benedizions celestis e a fin che, dopo avè passat lis boraschis del mar pericolos di chist secul, podino arrivà nel puart della salut e entrà dug contenz un dì per una dellis dodis puartis luminosis del tempio della Gerusalemme celest, la qual grazia e gloria per l'intercession e meriz di N.N. nus concedi a no dug Dio Pari, Fi e Spiritu Sant». Ecco per contro il brano nella stesura italiana: «Io alzerò le mie mani affine di commover la misericordia di Dio a sospender li flagelli, a non punire gl'innocenti co' rei, a allontanare da queste contrade le carestie, le tribulazioni, le inondazioni, e a tenere in questo tempio l'occhio aperto e attento l'orecchio in favore di quelli che qui ricorreranno con una vera contrizione di cuore, acciò che in ogni loro indigenza e miseria

conseguiscano la pienezza delle benedizioni celesti acciò, dopo passate con fortezza le borasche e i diluvii di questo mar pericoloso del secolo, possino arrivar al porto della beatitudine eterna, a entrar trionfanti un giorno per una delle dodeci porte luminose del tempio della celeste Sionne, e godere poi giorni sereni e risplendenti per tutti i secoli, ad esaltare le misericordie infinite dell'Altissimo, la qual grazia e gloria ci conceda per l'intercessione e meriti di N.N. Dio Padre, Figlio e Spirito Santo». I due testi non sono sovrapponibili alla lettera (e la conclusione vale per l'intera predica): la versione italiana gode di svolgimento più ampio, indugia nella addizione di qualche sintagma e si avvale inoltre di qualche richiamo biblico o mitologico che la versione friulana lascia cadere o sfoltisce, ma è fin troppo vistosamente palpabile che la sostanza non muta. Non varia in realtà neppure la sostanza linguistica, ove si eccettuino, come già si diceva, gli inevitabili (e non sistematici) adattamenti fonetici e morfologici. Non si dà propriamente traduzione, quanto piuttosto derivazione: l'italiano si espande e il bilinguismo resta apparente e fittizio, non attraversa e non giunge neppure a contatto con la realtà «altra» del mondo popolare che nella parlata locale trova espressione.

A risultati almeno in parte diversi conduce invece la lettura della *Dottrine christiane copiade dal cathechisim roman e ridotte in lenghe furlane per facilitat dei sacerdoz che insegnin ai contadins di ville nel Friul,* edita a Gorizia nel 1773 dallo «stampador publich» Valerio Valeri. La pubblicazione nasce certamente ai margini, se non proprio come frutto direttamente ispirato e magari commissionato, dell'attività pastorale dell'arcivescovo. Per la verità la Biblioteca del Seminario Teologico di Gorizia conserva un altro catechismo manoscritto, da assegnare con sicurezza all'area isontina per ragioni linguistiche: l'uscita del femminile in *-a* ed altri tratti (forme verbali come *ja, jan,* pur se in concorrenza con *ha* e *han*; la marca *-i* della prima persona singolare non si estende però dalla prima alle altre coniugazioni: *ardìs, crot, mi pintìs, pos, mi ressolf, scuviarz*). Il catechismo è purtroppo mutilo, propone una impaginazione diversa, svolgimento più disteso e, pur non mancando di paragoni ed esempi di vivezza popolaresca, esprime di regola un registro stilistico più sostenuto del testo a stampa. Una analisi articolata in questa sede non è possibile per motivi di facile intuito e mi limito perciò a qualche rapida considerazione a partire dalla *Dottrine christiane* che è presumibile abbia svolto un ruolo di più decisivo peso storico. È ineccepibile, e comunque ha il sostegno autorevole dei testi canonici (il preambolo è coerentemente ricco di citazioni latine), il ragionamento che giustifica l'adozione del friulano: «Siccome però il fin comandat da Dio e olut dalla Glesie nell'insegnà la dottrine christiane fo simpri chel di fassi capì dal popul, cussì nel estindi chest pizzul trassunt hai crodut ben di servimi de lenghe furlane che sole in chest paìs si fevelle e si capìs dalla int». E sul modello evangelico si spiega la, peraltro ovvia e comune, strategia pedagogica che si realizza nel succedersi delle domande e delle risposte: «Cussì apont fazè Gesù Christ che, essind la istesse sapienze del Pari, favellà simpri cun dute clarezze e, spiegand l'ordin de so dottrine, si servì simpri des interrogazions e paragons i plui triviai e addattaz alla capacitat del popul che 'l istruive, come lu savìn dal Vanzeli». È facile vedere come anche qui la grana linguistica del friulano tradisca

una struttura non nativa, un adattamento timido, psicologicamente condizionato e certo non radicale, del modello italiano (una traduzione mi sembrerebbe ridondante, tanto il ripristino è meccanico e immediato). Si osservi ancora come il femminile singolare esca stabilmente in *-e*, scelta che si spiega forse con la destinazione (anche commerciale) al Friuli nel suo insieme e non alla sola arcidiocesi isontina.

Il testo però mette in evidenza, accanto alle (anche lessicalmente) più vincolanti verità della fede, agganci non del tutto scontati con la cultura popolare e con la realtà sociale. Il ragionamento non resta sempre asettico ed astratto: attraversa alcuni aspetti del mondo subalterno, sia pure per condannarli, e apre alcuni squarci non stilizzati sulla vita comunitaria, sia pure per sottolinearne la negatività e l'immoralità. Rientra nel primo caso l'attenzione accordata (per meglio dire, l'esemplificazione che ne consegue) al mondo delle superstizioni. Contro il primo comandamento, infatti, i cristiani possono peccare «cullis vanis osservanzis e cullis superstizions», ma si specifica subito che con «vane osservanze» si intende «il dà fede a ciartis osservazions né aprovadis da Dio, né dalle Glesie», vale a dire «il no olè maridassi in dì di joibe o di vinars, il crodi a sums, ai strolichs e a altris determinaz segnai» (non volersi sposare di giovedì o venerdì, credere nei sogni, nei pronostici e in altri determinati segnali). E le «superstizions» si precisano come «crodi a ciarz rimiedis per uarì dal mal», e cioè «il recità ciartis peraulis, il fà ciart numar di cros, il dì ciartis determinadis orazions crodind sicur di uarì dalla fiere, dai dolors, dallis mallattiis» (credere a certi rimedi per guarire dal male: recitare certe parole, fare un certo numero di croci, dire certe orazioni convinti di guarire dalla febbre, dai dolori, dalle malattie). Lo spiraglio è tenuissimo ma, se l'opuscolo era (come nei fatti era) destinato ai parroci come semplice guida, non è del tutto azzardata l'ipotesi che attraverso quello spiraglio potessero irrompere ben più corposi spicchi della cultura popolare.

La realtà paesana lascia peraltro traccia ancora in qualche istantanea occasionale. Nella casistica del giuramento — esposizione del secondo comandamento — a chiarire il peccato «cuntre judizi» interviene una immagine che ha il sapore del prelievo diretto dal quotidiano più dimesso: «Chel c'al zure per un sold, per une bozze, per une prese di tabac» (Chi giura per un soldo, per un boccale, per una presa di tabacco). Morde ovviamente più in profondità nel sociale il settimo comandamento:

Ce nus comandiel Iddio nel settim comandament?
Di no chioli ingiustamentri la robbe dei altris.
Cui pechie cuntre chest comandament?
Duch chei che in chiase o fur chiolin la robbe che no jè so.
Si pechiel in altre maniere?
Sior sì, cul trattignile ingiustamentri.
Cui pechie cul trattignì la robbe?
Chel che la chiatte per stradde o che i ven fidade e no la restituis al paron.
Cui anchie?
Chel che la vend plui di chel che val o la vend per buine co jè chiattive.

Si pechiel cul no olè paià i debiz?
Ben co si pò, e cussì la mercede allis voris, o ai fameis, o ai artisch.
Un c'al traspuarte un confin o c'al slargie il fossal pechial?
E 'l è colpe di duch i dans e pechiaz che succedin per chel fat.
E chel che 'l lasse fà dan dai anemai sullis tiarris dei altris pechial?
Sior sì e 'l è obleat alla restituzion.
A cui sino obleaz a fà cheste restituzion?...

La citazione larga favorisce un controllo delle tecniche pedagogiche impiegate, ma limitiamoci pure a isolare due segmenti: «Un c'al traspuarte un confin o c'al slargie il fossal pechial?» (Uno che sposta un confine o allarga il fosso commette peccato?) e «E chel che 'l lasse fà dan dai anemai sullis tiarris dei altris pechial?» (Uno che lascia che gli animali domestici facciano danno sulle terre degli altri commette peccato?). La filigrana dell'italianismo permane e il ragionamento procede di norma lungo binari predeterminati, ma non mi sembra che i dettagli estrapolati siano di repertorio e mi sembra invece che riescano a cogliere in presa diretta (e con una procedura che va al dilà del modello della parabola evangelica), senza le mediazioni degli schemi morali codificati, tratti reali, aspetti del malessere dell'esistenza comunitaria più minuta. Il prelievo è di durata minima (il tema però torna con più insistiti e coloriti particolari in una predica dell'area cormonese del 1796 che ho avuto occasione di leggere), ma non per questo va trascurato. Nell'abbondante serie di catechismi friulani l'analisi comparativa richiede altri tempi e altri spazi, ma è mia impressione, suffragata da un sondaggio non generico, che la quotidianità non disponga di una propria autonomia, che non abbia la forza di darsi con i suoi tratti più genuini ed esiga di norma articolazioni deduttive, il filtro di paradigmi già noti e praticati. Quegli spiragli, minimi e reticenti, che si aprono nel catechismo goriziano assumono perciò, pur senza enfasi, un non disprezzabile rilievo, un loro non superficiale motivo di interesse.

Si prenda qualche termine di confronto. Il *Catechismo cristiano per istruire li fanciulli e gli adulti nella scuola di Gesù Cristo, esteso per dialogo da un confessore sacerdote del Friuli, e dedicato a sua eccellenza reverendissima monsignor Bartolomeo Gradenigo, arcivescovo d'Udine...* (stampato a Venezia da Caroboli e Pompeati nel 1764) si regge ovviamente su modalità analoghe: «Nell'atto di adempiere il mio fine proposto non mi partirò dalla forma evangelica che comanda di spezzare il pane della divina parola onde sia pabolo comestibile ad ogni genere di persone e specialmente intelligibile a quelli che sono insipienti per ingegno o per educazione». Pur nel tono tendenzialmente elevato (lessico di registro spesso aulico: in tal senso basterà *pabolo*, appena riferito), non manca di farsi sentire il gusto della espansione minuta. Si prenda solo il concetto di superstizione: «È una maniera sregolata di adorare Iddio con culto falso, vizioso e superfluo, v.g. credere o raccontare miracoli falsi, tenere reliquie de' santi in venerazione non approvate, proporre di propria auttorità qualche cosa non insegnata né istituita da Dio né dalla Chiesa, adoperare le cerimonie antiche ed altre simili cose ripudiate da Dio, ed anche voler contro l'istituzione di Dio o della Chiesa usare certe maniere inutili

alla vera divozione, recitare determinate orazioni o tenere presso di sé qualche libretto e cose simili per liberarsi dalla malattia o da qualche altro pericolo». E certo non sono né generici né astratti chiarimenti del tipo: «Possono peccare di omicidio li padri e le madri per negligenza colpevoli verso la prole? Signor sì, anzi incorrono la riservazione quando soffogano li loro bambini tenendoli a dormire nel letto stesso in cui essi dormono». Ma risulta dirimente il confronto situato sul terreno del settimo comandamento:

> Primieramente, peccano di furto privato quelli che ingannano il prossimo vendendo co' pesi falsi e misure non giuste, quelli che vendono una merce per un'altra, la cattiva per buona; quando alcuno si prevale della necessità o dell'ignoranza dell'altro per vendere troppo caro o per comprare a troppo buon mercato. Secondo, gli artefici che si fanno pagare più del giusto e gli operai che non impiegano fedelmente e con diligenza tutta la giornata. Terzo, quelli che, per mala direzione e per scialacquare il suo, non pagano li debiti, perché ingiustamente danneggiano a' creditori. Quarto, quelli mercanti che nel vendere e comprare usano parole di vanità e di frode per accrescere il valore o diminuire li diffetti della cosa vendibile. Quinto, quelli che, ritenendo la robba d'altri presso di sé, oppure cose ritrovate senza mai indursi a restituirle, anzi nemmeno procurano di ritrovare il padrone. Sesto, quelli che con pravi consigli, o scritture, o parole, impegnano il prossimo in affari ingiusti ed in danno degli altri. Settimo, quelli che, essendo in carica di qualche pubblico officio, poco o niente attendono al loro dovere ed ingiustamente ricevono la mercede. Ottavo, quelli ch'essendo stipendiati a custodire la robba altrui, non usano la dovuta diligenza nel diffenderla acciò non diventi in stato deteriore. Nono, le madri e li figliuoli quando tolgono nascostamente qualche cosa in casa senza saputa e contro la volontà del padre e del marito. Decimo, finalmente, peccano di furto privato que' servitori che, avendo un meschino salario, rubano a' padroni in compenso delle grandi loro fatiche, perché devono stare all'accordo convenuto oppure provedersi di altri padroni.

Il brano non è privo di dettagli pungenti e «realistici» e le varie caselle si prestano a essere riempite di più concreti e familiari «corpi di reato», ma mi sembra che anche qui vincano le ragioni di una logica deduttiva e che anche qui stentino a filtrare le più oggettive e umili categorie psicologiche del malessere sociale: quegli animali che provocano danni sulle proprietà altrui, quei subdoli e magari impercettibili spostamenti dei confini di cui si è detto.

Una casistica così minuziosa non trova comunque possibilità di paragone nei catechismi friulani, normalmente più spicci nelle loro definizioni. Si vedano due soli esempi: «Lu settim comande che nissun chioli la robe d'altris occultamentri, che si clame furt, né palesementri, che si clame rapine, né che si fazi fraude in vendi, comprà e simii contraz, e finalmentri che no si dannezi il prossim in te robe» (*Dottrine cristiane del cardinal Bellarmin tradotte fedelmentri in lenghe furlane*

coll'azonte in fin des orazions ordinariis e dei az di virtuz per maior intelligenze del nestri pais, riproposta anastatica, a cura di G. Ellero e con una premessa di L. De Biasio, come *Un catechismo friulano del 1770*, Udine, Grafiche Fulvio, 1975, seconda edizione); «Il settim commande che nissun tolle la robe d'altris occultamenti, che si domande furto, né palesementi, che si clame rapine, né facce fraudis in vendi, compraa e simils contratz, e finalmenti non dannezi il prossim nella robe» (*Libret di diviers quesitz e rispuestis sore lis materiis plui necessariis della dottrine cristiane composte in lenghe chiargnele dal m.r.p. Leonardo De Rivo parroco di Cerciuint per uso del so popul, nel qual ha inserit la diclarazion del Credo, Pater noster, Decalogo, Sacramentz, e altris chiossis rigiavadis dalla Dottrine fatte dall'eminentissim cardinal Robert Bellarmin*, Udine, Del Pedro, 1773). La mediazione orale poteva certo «tradurre» ancora, ridurre ulteriormente le distanze, ma resta l'impressione che le immagini feriali abbiano derivazione libresca e che nella fonte scritta trovino la propria autorizzazione. È il lessico a fornire le prove nel caso di una similitudine come: «I scommunichiaz, i infedei, i eretichs partecipis anchie lor del ben dei fedei? Sior no, parcè che dug chesg son come rams separaz dall'arbul. Un ram troncat dall'arbul non pò mai partecipà dell'umor e de vitte dell'arbul come che partecipin i altris rams uniz...» (Gli scomunicati, gli infedeli, gli eretici partecipano anche loro dei beni dei fedeli? Signor no, perché tutti costoro sono come rami separati dall'albero. Un ramo troncato dall'albero non può mai partecipare dell'umore e della vita dell'albero come partecipano gli altri rami uniti). Lo spunto domestico denuncia da solo la provenienza culta nel brano che segue: «il demoni, come nus siure s. Agostin, 'l è come un chian leat ch'al pò ben baià ma no muardi, se no chei che i van donchie» (il demonio, come ci assicura s. Agostino, è come un cane legato che può ben abbaiare ma non mordere, se non quelli che gli vanno vicino, in *1783. Dotrina per furlan, copiatta da me don Pietro Antonio Brovedano d'altra dotrina, ridota in furlan dal reverendissimo signor don Natale Pascoli, fu pievanno di Coseano*, ms. Joppi 652 della Biblioteca Comunale di Udine).

Lo sforzo di approssimazione, la volontà di contenere se non di annullare le distanze (linguistiche e non) tra sacerdote e fedeli non è certo definibile una volta per tutte, e i materiali che ci troviamo tra le mani subiscono di necessità i condizionamenti del tramite scritto e forse sottolineano in eccesso il peso della mediazione culta, di una procedura deduttiva, di una qualche ottusità nei rispetti della fenomenologia quotidiana. È forse corretto a questo punto accentuare il valore indiziario di quegli spiragli già intravisti nella dottrina edita dal Valeri, aggiungendo alcuni (pochi) passi ritagliati nel catechismo manoscritto conservato nella Biblioteca del Seminario di Gorizia su cui si è già fatto cenno. Ecco, ad esempio, il processo di «discesa» subito dalla «materia pal sacrament del Battisin», che è: «L'aga natural, che aga che si spiega cu 'na sola peraula. Però l'agarosa, l'aga di radric, il brut, il vin no son materiis sufficienz pal sacrament del Battisin» (L'acqua naturale, l'acqua che si indica con una sola parola. Perciò l'acqua di rose, l'acqua di radicchio, il brodo, il vino non sono materie sufficienti per il sacramento del battesimo). Ecco ancora un modello possibile per la confessione: «Cussì se chei tai diran, par esempli: ogni fiesta levi sull'ostaria, ogni volta in tal zuc zuravi dos

tre voltis *sì par Dio* in bausia, fevelavi robis disonestis anchia cun scandul dai compagns, quasi ogni dì maladivi la femina e lì creaturis, jai mormorat tre quatri voltis al mes dal prossim ogni volta che levi ai merchiaz. In sta maniera donchia un tal vares di confessassi» (Così se costoro diranno, per esempio: ogni festa andavo all'osteria, ogni volta nel gioco giuravo mentendo due tre volte *sì per Dio*, dicevo cose disoneste anche con scandalo dei compagni, quasi ogni giorno maledivo moglie e figli, ho mormorato tre quattro volte al mese del prossimo ogni volta che andavo al mercato. In questa maniera dunque un tale dovrebbe confessarsi). Il manoscritto goriziano è purtroppo mutilo e non consente raffronti in materia di settimo comandameto, ma in proposito può tornare utile questa citazione:

> Ce isa la blestema?
> A son diz o faz ingiurios a Dio o ai so sanz.
> Sti peraulis: *la pesta, il brumal, il diau, la buz[ara]* sonin blestemis?
> A son peraulis impropriis, no son blestemis. Cussì nanchia no jè blestema *sangue di Biu, cospietu di Baccu, seugneli*, e altris similis. Par vuestra regula chialait se i diz o faz impuartin ingiuria a Dio, alla Beata Vergine o ai sanz. Se chiatais che non impuartin ingiuria, a no son blestemis; se vedis di sì, dit che jè blestema, cumi che jè il dì: *il Signor 'l ha fat dut ben, ma che i rics vebin tant e no nuia, chista no va ben.* Chisti' peraulis a son una blestema, parcè che nein in Dio la sapienza. Il divilis duttis al è impussibil. Pensait alla regula che vi hai dada e cun che podares cognossi in ogni cas particolar se jè blestema o sì o no.
> (Che cos'è la bestemmia? Sono detti o fatti ingiuriosi a Dio o ai suoi santi. Queste parole: la peste, l'accidente, il diavolo, la buggera sono bestemmie? Sono parole improprie, non sono bestemmie. Così non è bestemmia neppure sangue di Bio, cospetto di Bacco, per il vangelo, e altre simili. Per vostra regola oservate se i detti o fatti comportano ingiuria a Dio, alla Beata Vergine o ai santi: se sì, si tratta di bestemmia, come è bestemmia il dire: il Signore ha fatto tutto bene, ma che i ricchi debbano possedere tanto e io niente, questo non va bene. Queste parole sono una bestemmia, perché negano in Dio la sapienza. Il dirvele tutte è impossibile. Pensate alla regola che vi ho dato e con quella potrete riconoscere in ogni caso particolare se si tratta di bestemmia o no).

Non mi sembra debbano importare molto nella nostra prospettiva i risvolti propriamente ideologici del brano: la difesa di principio della proprietà privata e della gerarchia sociale, con il corollario conseguente della deferenza e dell'umiltà, non può onestamente sorprendere. Interessano invece le modalità del discorso, quello spazio accordato alle espressioni più colorite, quel concedere udienza già nel testo scritto alla fraseologia quotidiana e popolare nella quale, ben s'intende, rientra anche quella particolarissima forma di bestemmia messa in evidenza e stigmatizzata: un punto di contatto che è anche e comunque un punto di contatto tra lingue diverse e relativi diversi retroterra culturali.

La preponderanza dell'italiano è peraltro indiscutibile e non si limita a settori aperti e «disponibili» come il lessico e la sintassi: incide anche sulle linee evolutive della fonetica. Il discorso tecnico in questa sede si restringerà a un cenno soltanto e farà perno sul catechismo stampato dal Valeri. La prepalatale sorda tiene in ogni posizione: *anchie, chiastie, schiarse* (con accorgimenti grafici non unitari in sede esposta: *chesch* e *chesg, disonesg, duch*). La sonora corrispondente ha invece già completato il passaggio alla relativa palatale (se non si tratta però di semplice, e tradizionale, insufficienza grafica): *gioldin, ingiannà, mangià, slargie* (e *gespui, giestre*). Informazioni più interessanti si ricavano dall'ambito delle palatali, della sorda in particolare che si conserva all'inizio di parola (*cemut, cil, cinch*), ma non in chiusura (*balz, lez*), mentre oscilla all'interno: *parcè*, ma *abbrazze, bozze, tiarze* (oltre a *complasessi, displasè*). Si osservi però: *esercità, felicitat, partecipazion, principi, ricef* per un verso, e *pinitinze, sentenze, usanze* per l'altro verso, dove l'alternanza sembra governata da una falsariga italiana. Risulta più complesso e contraddittorio il comportamento della sonora: *Zambattiste, zonzial, zornade, zudiz, zunà, zurament,* ma anche *giocose, giustizie* (e *iudizi, iuste*); *aviarzi, bauzie* (e *bausie*), *dipenziel, lizer, unzut,* ma anche *agii, flagellat, ingiustamentri, invigili, legitime, Vergine.* Anche qui le sollecitazioni italiane sono evidenti e non si tratta soltanto di prestiti lessicali che convogliano un certo numero di remore o di incentivi fonetici: l'azione mi sembra più sottile e più estesa, e dichiara (o conferma) abitudini linguistiche (quantomeno nella sottospecie della pratica scritta) italiane. L'adozione volontaristica della parlata locale non è esente da vischiosità, da fatica, non è pacifica e non si abbandona. Le distanze, a dispetto dello sforzo, non si annullano (*).

(*) Nelle citazioni, anche dai testi a stampa, ho applicato i criteri di cui dirò in seguito. Limito all'essenziale i rinvii bibliografici. Per le prediche dell'Attems cfr. F. SPESSOT, *Una predica in friulano del primo arcivescovo di Gorizia,* in «Ce fastu?», XXX (1954), pp. 52-54 (n. IV dell'appendice); ID., *Una predica in friulano a Medea del primo arcivescovo di Gorizia*, in *Sot la mont e sot la nape*, Cormons 1957, pp. 32-34 (alla base del testo I bis e I ter dell' appendice; come nella predica precedente, anche in questa l'editore neutralizza, normalizzando, le oscillazioni fonetiche); ID., *L'arcivescovo conte Carlo Michele Attems e le sue prediche in friulano*, in *Guriza*, Udine 1969, pp. 266-272 (il testo pubblicato corrisponde al n. II dell' appendice); *La predica del primo arcivescovo di Gorizia per la festa del Rosario*, in «Voce Isontina», XXV, 39 (8 ottobre 1988), p. 7 (corrisponde al n. VI dell'appendice); infine *L'omelia dell'arcivescovo Carlo Michele d'Attems per la consacrazione della chiesa di S. Ignazio*, con una nota di L. Tavano, in «Voce Isontina», XXV, 31 (30 luglio 1988), p. 6 (da confrontare con IV bis dell'appendice: redazione comunque più ampia e autografa). Cfr. inoltre L. CICERI, *La lingua friulana nelle chiese di Gorizia e del Friuli orientale*, in *Guriza*, cit., pp. 273-287; G.B. CORGNALI, *I manoscritti friulani della Civica Biblioteca di Udine*, in «Bollettino della Società Filologica Friulana», I (1920), pp. 54-58, 85-89, 141-144; *Il Catechisin furlan. Cens des edizions dal 1700 e dal 1800*, par cure di Z.N. Matalon, Gurize-Pordenon-Udin 1977; P. ZOLLI, *Le traduzioni della Bibbia in friulano. Materiali per una bibliografia*, in «Filologia moderna», 8 (1986), pp. 307-318 (in particolare 309-312); e infine il mio *Tra lingua e letteratura. Per una storia degli usi scritti del friulano*, Udine 1987, pp. 219 sgg.

APPENDICE

Raccolgo qui le sei prediche friulane, non espungendo le due copie della minuta autografa e accogliendo anche un testo italiano, che si rendono utili per i necesari raffronti. È autografo I, mentre è di mano di Francesco De Grazia I bis. Di mano non identificata sono I ter e VI. Ad un'altra mano ancora, non identificata, si devono II, III, IV, IV bis e V. L'*usus* grafico varia da mano a mano (e all'interno della stessa mano). Si osservi solo il trattamento della prepalatale, stabile nell'autografo: *chialansi, chiars, chiasa, chiat; anchia, bocchia, pecchiat* (per la sonora: *giolderess, mangiat*). Non così costante il De Grazia: *chialait, chiars, chiasis,* ecc.; *anchia* (ma *angia*), *bocchia, pecchiat* (e per la sonora: *mangiat*, ma *chioldelu*). Ancor più complessa la condotta della mano che esempla I ter e VI: *chialansi, chiar, chiase, chiat,* ecc., ma anche *gialait, giol, zhasis* e *zialait; adonga, anga* e *donge* 'dunque', *anze* 'anche', *arze* e *perezat, pezhat, pezhator, boche* (per la sonora: *mangiat*). Relativamente più uniforme l'ultima mano: *chiampanis, chiandellis, chiantìn, chiaristiis, chiasa, chiastià, chioli,* ecc.; *anchia, blanchia, bocchia, donchia, manchianza, pecchiat, rischialdada, tocchia,* ecc. (per la sonora: *giestra, mangiava*). Il testo n. V però ha soluzioni eccentriche: accanto a *chiamp, chiars* e *chiatà, giamps, giasis, giastì, giastiaz, giatà, giattifs, angia* e *anggia, fresggia.* Questo semplice tratto dichiara l'utilità di un approfondimento tecnico sistematico che qui resta comunque sospeso. Mi limito a dare conto dei criteri seguiti nella trascrizione. Le prediche non presentano divisioni in paragrafi e non mi è sembrato necessario introdurli, eliminandoli anzi anche in I ter, unico testo a proporli. Non ho dato rilievo esplicito alle aggiunte interlineari (fitte nell'autografo soprattutto in fine, dove la trascrizione resta sotto il segno del dubbio) e ho trascurato le parole cancellate: per semplice errore nelle copie, per pentimenti nell'autografo. Ho riordinato la punteggiatura secondo l'uso moderno e ho sfoltito le maiuscole, ma cercando di salvaguardare almeno in parte la sottolineatura enfatica. L'impiego dei segni diacritici è contenuto e parsimonioso. Ho distinto, ove il caso, *u* da *v*, non ho espunto la *j*, limitandola però alla posizione iniziale. Ho sciolto tacitamente alcuni casi di *titulus* per la nasale (che in questo modo raddoppia) e qualche abbreviazione di più ovvia lettura. Ho risolto in *ae* il dittongo nelle citazioni latine, ma ho reso con *ed* un paio di *et* nei testi volgari. Nella divisione delle parole, prescindendo da qualche intervento più generico, segnalo: *lè* diventa *'l è, allè* diventa *all'è.* Per le preposizioni articolate ho seguito la regola dello stacco in assenza di raddoppiamento, vale a dire: *allis,* ma *a lis.* Ho uniformato in *ja* e *jan* alcune sporadiche emergenze di *j'ha* (II) e *j'han* (II, IV). Sono collocati entro parentesi quadra i dubbi, le (poche) integrazioni; sempre entro parentesi quadra, i puntini di sospensione indicano, nelle righe finali di I, difficoltà di lettura.

I. *Nel'erezione d'una Confraternita del Santissimo*

Ai fedei christians

Sei anchia jo comparut culì per animaus cun la me prisinza e cun li' me' peraulis, fradis, a la pietat e devozion in chista gran fiesta dedicada al Signor, in chis' dì solenne di pietat e di devozion di Maria Vergin Assunta nel Cil, fiesta titolar de la vostra parochia. Sei vignut a instituì e canonicamenti erezi in chista vostra glesia la principal fraterne del Santissim Sacrament e a essortauss sotto chist ross stendardo d'arolassi al servizi di Gesù Christ, di iscrivi i vostri' nons e d'osservà santamenti le regulis, se desideraiss che i vostri' noms sein scrits una dì nel libri de la vita eterne. Ed ecco ch'aculì all'è pront il nestri Dio

a stabilì cun li' animis vostris un sponsalizi d'amor: *Sponsabo te mihi in fide.* All'è pront a cibaus cun lis so' propriis, vivis, santissimis chiars, par rindi l'animis uestris quasi divine, eredis del so regno celest. Inalberait il stendard, passait a revista avanti il vostro divin condotiere. Su via, avizinassi a chist arbul di vite e viveres in eterno. Giubilava il popul filisteo su li' gnozis di Sanson, ma dut a un timp si frastornarin par una misteriosa domanda ch'al miez dal convit i facè. Dimit, dezifrait, disè ai convidaz, chist enigma: *De comedente exivit cibus e de forti egressa est dulcedo.* Da la bocchia di chel ch'avea mangiat 'l è sortit il cib, e di qual fortezza 'l è uscida fur una miel cussì dolz? I filisteos, chialansi l'un l'altri, si amutulirin e, senza podè comprindi l'arcan, il gran misteri, ritornarin a chiasa confus. E pur no jara altri che chel leon che fu amazat, sbranat par strada dal fuart Sanson e, nel ritornà che fè il di domans in chel luc, chiattà in bocchia del leon sbranat la dolce miel che lis ass alì formarin ne le si [sic] fauzis aviartis. Anchia l'Agnel imaculat di Dio Sacramentat all'è parimenti il gran leon de la tribù di Juda, sta quasi che foss svenat in cros, *sicut agnus occisus,* e da la so bocchia scaturiss, come osservà Sanson, la dolce vivanda d'una vita imortal. *Misericors et miserator Dominus escam dedit timentibus se.* Il nostri misericordioss e bon Iddio a chei che lu temin e lu amin ja stabilit in cib li' sos santissimis chiars, ma in una pur trop diferent maniera. Notait. Lis ricevin i bons, lis ricevin ju chiatiss, ju jusg e ju pecchiators. *Sumunt boni, sumunt mali, sorte tamen inaequali, vitae vel interitus.* Ma a chel (1) istes convit a ciarz, cioè a chei che degnamenti ricevin il quarp di Gesù Cristo, 'l è pan di vita imortal, e ai ju indegns, a chei che si accostin cul pecchiat ne l'anima al è pan di muart, e di muart eterne. E in quant al prim, ai bons, avess mai osservat chel diligent agricoltor? Ecco che lui, ansios d'avè qualchi frutam distint nel so jardin, osserva che plante selvaggie che produs un pomo assai insipit e disgustos, la taie, chiol dos calmellis e cu l'industrie fas un sì nobil incalm che d'insipit e agrest che 'l jare all'è po diventat suarit [sic] e delicat. Cusì, chialait là chel bocon di fiar in che fornass ardente: all'è za tant infogat e plui non si pò disciarni se sei fuc o fiar e, per dur e intrattabil che jare, za si lassa e in tal maniera maneià che si può formà qual si sei nobil statue e qual si sei nobil fatura. Istessamenti, fedei christians, sei pur il vostri cur dur e senza fervor di devozion, insipit e senza sentiments di compunzion, ricevit chiste calmelle d'amor, metessi in chista fornas de la chiaritat di Gesù Christ con umiltat, puritat e sante compunzion, e us asiguri che viverà l'anime uestre d'une vite quasi divine mentri, sicome il cib si convertìs ne la sostanza del om, cusì la so divinitat sacrosante fuartificherà li' debolezzis de la nostra umanitat, e viverìn d'una vite divine e ottegnerìn il content d'un'eterne glorie. *Qui manducat hunc panem vivet in aeternum.* Altrimenti, par segont, par li chiatiss, guai a no, senza prima ben provassi, avarìn l'ardiment di acostassi a chiste taule divine. Mangiarìn il (2) nostri judici e murirìn di muart eterne. Di cui mai sarà la colpe? Forsi del nostro buon Iddio che, par sta simpri cun no, nuss ja degnat d'una simil grazie e nus dà dut se stess a li' animis nostris? Ciart che no. Chialait là sun che montagne. O ze brut nul! Par, disìn no, che ueli desolà la nostra tavielle e pur cha plof, là neveie e di ca, fra lamps, fulmins e tons, chiat tante di che tiempieste che mof a compassion. Di cui mai ise la colpe? Forsi del soreli che tire a sè ju vapors de la tiere? Forsi ju vints ch'inalzant il polvar, ju patuss, tra di lor si contrastin? No. All'è la situazion de l'arie plui o manco frede, manco o plui dispuesta. A[h], che no 'l è colpa del sacrament se il pecchiator indegn ja l'ardiment di accostassi senza disposizion a chista mana del zil, chist pan di vita. La fontana 'l è l'istessa ma, se il popul di Dio

(1) Il ms. ha *chei.*

(2) Nel ms. *li.*

bef aga dolce, limpida e cristallina, ju chiatiss egizians cun la so sella tirin fur aqua pantanosa, puzolent e mescolada di sang. Popul dilett, che sintiss la me vos, ses invitadts a chist celest convit, a la mensa Eucharistica. L'onnipotenza, l'amor, l'infinita misericordia del nostri Iddio all'è pront a confortauss, come David e Elia, nel uestri viaz e pelegrignaz in chist mond plen di miseriis. Sbraniat [sic] ju leans che uss assalinssin, cioè li' vostris passions perversis, come che son contra la purità, la temperanza, la giustizia. Combattet con coragio contro il mond, la chiarn, e cuntra il Demoni. Accostassi cun frequenza al Sacrament del Altar. Ascrivessi alla fradelanza di Gesù Sacramentat, osservait li' regulis, e uss donerà fuarza e vigor di resisti a li' tentazions del Demoni. No staissi scusà che non podes acetà l'invit, ch'avess za pal cuarp, che ses impegnats in altris facendis, cun ju ignorants del s. Vanzeli, perchè cusì si meteress nel pericul d'incontrà che istessa condanna, a la quale furin dal Signor condannats chei che si scusarin d'intervegnì al convitto del Vangeli e ai quai i dissè: *Nemo virorum illorum gustabit cenam meam*, ch'ulin dì che si mettìn in pericul di là a l'eternitat senza nepur podè ricevi il sacrosant viatic o di ricevilu senza le disposizion e compunzion necessaria. Si pò (si pò facilmenti, christians) fà corteggio al Re del Cil cul accompagnalu quant che si degna entrà ne li' uestris chiassis per confuartà ju malats. Si pò almanco una volta al mese comunicassi. Si puedin con visitis fatis in glesia avanti il tabernacui, come David avant l'arca, spiegà ju sintiment del nostro cur. Beats no se savarìn conservà chista arca sacrosanta in chiasa nostra, cioè ne li' animis nostris. Riceverìn come Obedon lis benedizions del Signor. Alzìn cumò i voi verso il cil e contemplìn Maria Vergine Assunta in Cil. Je ja avut chist privilegio parcè che ja portat nel so ventri purissim, senza magla, il verbo incarnat Gesù Christ Fi di Dio. Quando che Gesù Christ passava per li' contradis de la Giudea, il popol gridava: «Beat il ventri che ti ha portat e il pet che ti ha latat». Gesù Christ però rispondè: «Beats quei sintiss e custodiss in la [...] la peraula di Dio». La peraula di Dio uss esorti a ricevi a plen [?] e a ricevilla con un cur senza colpis e senza affiet al pecchiat. Se lu faress, saress anche vo una dì transportats nel Cil, ne la beatitudine, dulà che Maria uss mostrerà il frutt benedett del so ventri Gesù e dulà che giolderess [?] il Sacrament del Altar [...] e di [...] per simpri. Cusì sei in nom del Pari, Fi e Spirit Sant.

I bis. *Nell'erezione d'una Confraternita del SS. Sacramento si degnò S.A. Re.ma Monsignor Arcivescovo di personalmente portarsi ad erigerla in Medea li 15 agosto 1765, avendo questa onorata comunità suplicate ed ottenute le pontifizie bolle dalla S.M. Clemente XIII per la canonica mentovata erezione perpetua.*

Soi anchia jo conparut culì per animaus culla me prisinza e cun li' me' peraulis in chist dì solen di pietat e di devozion. Soi vignut a instituì, canonicamenti erezi in chista uestra clesia la principal fraterna del SS. Sacrament, ed ecco cha aculì all'è pront il nostri Dio a stabilì cun li' animis uestris un sponsalizi d'amor: *Sponsabo te mihi in fide*. All'è pront a cibaus cun li' propris, vivis, santissimis chiars, par rindi l'animis uestris eredis del so regno celest. Inalzait il stendart, pasait la revista avant il uestri divin condottier. Via, avizinaisi a chist arbul di vita e vivares in eterno. Giubilava il popul filisteso su li' gnozis di Sanson, ma dut a un timp si frastornarin per una misteriosa domanda che al miez dal convit i facè. Dimit, disè ai convidaz, chist enigma: *De comedente exivit cibus e de forti egressa est dulcedo*. Dalla bocchia di chel che aveva mangiat 'l è sortit il cib e dalla fortezza 'l è jesuda fur una viva miel assai dolz. I filisteos, chialansi l'un l'altri, si amutulirin e, senza podè comprindi l'arcan, il gran misteri, ritornarin a chialasi confus, e pur non jara altri

che chel leon che fu amazat, sbranat per strada dal fuart Sanson e, nel ritornà che fè il di domans in chel luc, chiatà in bocchia del leon sbranat la dolce miel che li' ass allì formarin nellis fauzis aviartis. Anchia l'Agnel imacolat di Dio Sacramentat all'è parimenti il gran leon della tribù di Juda, sta quasi che foss svenat in cros *sicut agnus occisus*, e dalla so bocchia scaturìs, come osservà Sanson, la dolce vivanda d'una vita imortal. *Misericors et miserator Dominus escam dedit timentibus se.* Il nostri misericordios e bon Iddio a chei che lu temin e lu amin ja stabilit in cib li' sos santissimis chiars, ma in una purtrop diferent maniera. Notait. Lis ricevin i bons, lis ricevin angia i chiatifs, ju jusg e ju pecchiators. *Sumunt boni, sumunt mali, sorte tamen inaequali, vitae vel interitus*, ma a chel istes convit a ciarz, cioè a chei che degnamenti ricevin il cuarp di Gesù Crsit, 'l è pan di vita imortal, e chei indens, a chei che si accostin cul pecchiat nell'anima, al è pan di muart, e di muart eterne. E in quant al prim, ai bons, avess mai osservat chel diligent a[g]rigoltor? Ecco che lui, ansios d'avè qualchi frutam distint nel so zardin, osserva che plante selvaggie che produs un pomo assai insipit e disgustos, la taie, chiol dos calmelis, e cu l'industrie fass un sì nobil incalm che d'insipit e agrest che 'l jare all'è po diventat saurit e dilicat. Cusì, chialait là chel bocon di fiar in che fornass ardente: all'è za tant infocat e plui non si pò disciarni se sei fuc o fiar e, per dur e intratabil che jara, si fasè in tal maniere manezà che si pò formà qual si sei nobil statue. Istessamenti, fedei cristians, sei pur il uestri cur dur e senza fervor di divozion, insipit e senza sentimentz di compunzion, ricevit chiste calmelle d'amor, metesi in chista fornas della caritat di Gesù Crist cun umilitat, puritat e sante compunzion, e us assicuri che viverà l'anime uestre d'une vite quasi divine mentre, siccome il cib si convertìs nella sostanza del om, cusì la so divinitat sacrosante fortificherà li' debolezis della nostra umanitat, e viverìn d'una vite divine e ottegnerìn il content d'une eterne glorie. *Qui manducat hunc panem vivet in aeternum.* Altrimenti, par second, guai a no, senza prima ben provassi, avarìn l'ardiment di acostasi a cheste taule divine. Mang[i]arìn il nostri judizi e murirìn di muart eterne. Di cui mai sarà la colpe? Forsi del nostri bon Iddio che, par sta simpri cun no stes, s'ha degnat d'una simil grazia e nus dà dut se stess? Ciart che no. Chialait là su le montagne. O ze brut nul! Par che ueli desolà la nostra tavielle e pur cha plof, là neveie e di fat fra lamps, fulmins, tons, chialait tante di che tempieste che mof a compassion. Di cui mai ise la colpe? Forsi del soreli che tire a sè ju vapors della tiarra? Forsi ju vinz ch'inalzin il polvar inpatinsi fra di lor si contrastin? No, all'è la situazion del aier plui o manco frede, manco o plui disparitat. A[h], che no 'l è colpa del sacrament se il pecchiator indeng ja l'ardiment di acostasi senza disposizion a chista mana del zil, chist pan di vita. La fontana 'l è l'istessa ma, se il popul di Dio bef aga dolce, limpida e c[r]istalina, ju chiatifs egizians cun la so sella tirin fur aga pantanosa, puzolent e mescolada di sang. Popul dilett, che sintis la me vos, ses invidas a chist celest convit, alla mensa Eucaristica. L'onipotenza, l'amor, l'infinita misericordia del nostri Iddio al è pront a confortauss come David e Elia nel uestri viaz e pelegrinaz in chist mond plen di miseriis. Sbranait i leons che uss assalissin, cioè li' uestris propis passions, combattet con coragio contro il mond, la chiar, contro il Demoni. Accostaisi con frequenza al Sacrament dell'Altar. Assicuraisi la fradelanza di Gesù Sacramentat che us darà fuarza e vigor. No staisi a scusà che no podes accetà l'invit, che ses impegnas in altris facendis, cun ju ignoranz del s. Vanzeli, parcè cusì si metteres nel pericul d'incontrà che istessa condanna alla qual forin dal Signor condannaz chei che si scusarìn d'intervegnì al convit, ai quai dissè: *Nemo virorum illorum gustabit cenam meam*, che ul dì che si mettìn in pericul di là all'eternitat senza nepur podè ricevi il sacrosant viatich, o di ricevilu senza le disposizion e compunzion necessaria. Si pò fà cortegio al Re del Cil cul accompagnalu quant che si degna entrà nelli' uestris chiasis per confuartà ju malaaz. Si pò almancu una volta al mess comu[n]icasi. Si podin con visitis

fatis in glesia, come David avant l'archa, spiegà ju sentimenz del nostri cur. Oh (1), beaz no, se savarìn conservà chista archa sacrosanta in chiasa nostra, cioè nellis animis nestris! Riceverìn come Obedon lis benedizions del Signor. Alzìn cumò i voi viars il cil e contemplìn Maria Vergine Assunta in Cil. Je ja avut chist privilegio parcè che ja puartat nel so ventri purissim il verbo incarnat Gesù Crist Fi di Dio. Quand che Crist se ne passava per li' contradis della Giudea, il popul gridava: Beat il ventri che ti ha puartat e il pet che ti ha latat! Gesù Crist però rispundè: Beas sein simpri chei che si accostaran al Sacrament dell'Altar a ricevilu con un cur senza colpis, senza affiet al pecchiat. Se lu fares lu stes anchia vo, un dì vegnares traspuartaz (2) nel Cil, nella beatitudine (3), là che Maria uss mostrarà la prisinza di Dio per chioldelu, per amalu in eterno. Amen.

I ter. *Per l'erezione della Confraternia del SS.mo Sacramento a Medea. 15 agosto 1765*

Sin finalmentri comparuz a condecorà cun la nestre pastoral prisinze cheste uestre solenitat. Sin vignuz a instituì e canonicamentri erezi in cheste uestre glesie la principal fraterne del Santissim Sacrament. Ed ecco che aculì all'è pront il nestri Dio a stabilì cun vo un sposalizi d'amor: *Sponsabo te mihi in fide.* All'è pront a passivi cul so propri sanc, cun la so propria chiar, par rindi l'anime uestre quasi divine. *Qui manducat meam carnem et bibit meum sanguinem manet in me et ego in eo.* Su vie! Avizinaisi a chest arbul di vite e vivares in eterno. Giubilava il popul filisteo su lis gnozis di Sanson, ma dut ad un timp si frastornarin par una misteriosa domanda che in miez al convit i facè. Dimit, disè lui: *De comedente exivit cibus e de forti egressa est dulcedo.* Cui issel chel che ja mangiat e da qual forteze jaio riceut una vivande sì dolce? Chialansi l'un l'altri s'amutulirin e, senze podè comprendi l'arcan, il gran misteri, ben prest si licenciarin. E pur no jare altri che chel leon che Sanson par strade lu sbranà e nel ritorno in boche i chiatà la do[l]ce miel che lis ass alì formarin. Anze chest Agnel, che all'è parimentri leo della tribu di Jude, sta quasi che al fos za mazat, *sicut agnus occisus*, e da lui scaturìs, come osservà Sanson, la do[l]ce vivande d'une vite quasi divine, talcchè podìn gloriassi cun san Pauli: *Vivo ego, jam non ego, sed vivit in me Christus.* Jo vif, ma no plui chel che jarin, vif in no Gesù Christ, non za par altri se non parcè che: *De comedente exivit cibus e de forti egressa est dulcedo. Misericors et miserator Dominus escam dedit timentibus se.* Il nestri misericordios e bon Iddio a chei che lu temin e lu amin ja stabilit in vivande il so istessissim cuarp, sanc, anime e divinitat, ma in une pur trop diferent maniere. Notait: lu ricevin ju boins, lu ricevin ju chiatifs, ju jusg e ju pezhators. *Summunt boni, summunt mali, sorte tamen inaequali, vitae vel interitus.* Ma a chest istes convit a ciarz, cioè a chei che degnamentri lu ricevin, all'è pan di vite, e vite divine. A ju indengns, a chei che s'accostin cul pezhat sull'anime, all'è pan di muart, e muart eterne. E, in quant al prin, avess mai osservat chel diligent agricoltor? Ecco che, ansios d'avè qualchi frutam distint nel so zardin, osserva che plante che produs un pomo assai insipit e disgustos, la taie, giol dos calmellis e cun industrie fas un sì nobil incalm che d'insipit e agrest che 'l jare all'è po deventat saurit e delicat. Anzi, gialait là chel bocon di fiar in che fornas: all'è za tant infogat e plui non si pò disciarni se sei fuc o fiar e, par

(1) Emendo *Ho* del ms.

(2) Il ms. ha *traspuartal.*

(3) Nel ms. *beatitudine* o *bautitudine.*

dur e intratabil che 'l jare, za si lasa e in tal maniera manezà che si pò formà qual si sei nobil statue. Istessamentri, sei pur il uestri cur dur e senza fervor di devozion, insipit e senza sentimenz di compunzion. Ricevit cheste calmelle d'amor, metessi in cheste fornas di caritat cun umiltat e sante compunzion, e us assiguri che viverà l'anime u[e]stre d'une vite quasi divine mentri, sicome il cib si convertìs nella sostanza dell'om, cusì la so divinitat sacrosante fuartificarà della nestre umanitat lis nestris debolezis, e vivarìn d'une vite divine e ottegnarìn il content d'un'eterne glorie. *Qui manducat hunc panem vivet in aeternum.* Altrimentri, par segont, guai a no se, senza prima ben provassi, avarìn l'ardiment d'accostassi a cheste taule divine. Mangiarìn il nestri judici e murarìn di muart eterne: *Qui indigne manducat et bibit judicium sibi manducat et bibit non diudicans corpus Domini.* Di cui mai sarà la colpe? Forsi del nestri bon Iddio che, par sta simpri cun no, nuss ja degnat d'una simil grazie? Ciart che no! Zialait là sun che montagne. O ce brut nul! Par che ueli desolà la nestre tavielle. E pur cha plof, là neveie e di ca, fra lamps, fulmins e tons, chiat tante di che timpieste che mof a compassion. Di cui mai isel la colpe? Forsi dal soreli che trire a sè ju vapors di tiare? Forsi de ju vinz che, inalzant il polvar, ju patùs, fra di lor si contrastin? No! All'è la situazion dell'arie plui o manco frede. A[h], che no 'l è colpa del sacrament se il pezhator indegn ja l'ardiment d'accostassi senza disposizion [a] cheste mane del zil, chest pan di vite. La fontane all'è l'istesse ma, se il popul di Dio bef ag[h]e dolce, limpide e cristaline, ju egizians cun la so selle tirin fur ag[h]e pantanose, puzulent e mescolade di sang. Popul a no dilet, aves qual altri Sanson perezat il convit, ses invidaz a chestis gniozis (1), e cun nestri gran content. *De comedente exivit cibus e de forti egressa est dulcedo.* L'onipotenza, l'amor, l'infinite misericordie del nestri Dio all'è pro[n]t a confuartaus come Davit e Elie nel uestri viaz in chest mont plen di miseriis. Sbranait ju leons che uss assalissin, cioè lis uestris passions perversis. Combatit cun corragio cuintri il mont, la chiar, e cuintri il Demoni. Accostaisi cun frequenze al Sacrament del Altar. Ascrivessi nella fradelanza di Gesù Sacramentat e us donarà fuarze e vigor. No staisi scusà che no podes accetà l'invit, che ses impegnaz in altris fazendis, cun ju ignoraz del Vanzeli, parcè cusì si meteresis nel pericul d'incontrà che istesse condane alla qual furin dal Signor condanaz allore quant che i disè: *Nemo virorum illorum gustabit cenam meam*, che ulin dì di là all'eternitat senza nepur podè ricevi il sacrosant viatich. Si pò fà cort al Re del Cil cun une procession devote massime allore quant si degne entrà nellis uestris zhasis par confuartà ju malaz. Come us raccomandi, si pò une volte al mes almanco communicassi, si puedin con une visite fate in glesie come Davide ava[n]z l'arze spiegà ju sentimenz del nestri cur. E beaz no se savarìn chest'arze conservà in chiase nestre! Riceverìn come Obedom la benedizion in vite, e in muart l'eterne glorie, che il Signor nus la concedi.

II. *Omelia per la prima Communion dei fruz*

Gesù Crist, resuscitat chisg dis dalla muart, prima d'ascendi al Cil, raccommandà una volta ai siei Apuestui: «Pascolait ben lis mes pioris». Ma dos voltis i disè: «Pascolait ben, custodit ben i miei agnei». Per lis pioris intindeva i grang, i madurs d'etat, per i agnei intindeva i pizzui, i zovins, che appena san distingui il ben dal mal e ch'anchimò puartin adues la stola blanchia che jan acquistada nel sacrament del Battisim. Come tocchia a me principalmenti di menà ai bogn pascui anchia i agnei, cioè lis creaturis innocentis, i di cui Agnui

(1) Nel ms. *ngiozis.*

viodin ogni moment la fazza di Dio. Cimut haio di fà jo uè, fis, mes creaturis, per custodius dai lofs e per mettius su la strada che mena al Paradis? Jo us chiolarai par la man e us farai accostà a chist altar, dulà che si distribuissin lis purissimis chiars dell'Agnel di Dio che 'l è senza magla. Cusì jo us clami, us invidi alla mensa Eucaristica, e tros alla prima Communion. Jo uei cumò paragonà Gesù Crist Sacramentat a un sigil, a un impront, e vo altris alla cera. Se uares che chist divin sigil vegni ben imprimut nei uestris curs, nellis animis uestris, bisugna che vo ses come una cera ben dispuesta a ricevi l'impront: acciocchè un sigil s'imprimi ben nella cera, chista devi jessi purificada, mondada e rischialdada. Se oles che mediant il sigil del Sacrament dell'Altar l'imagina di Gesù Crist vegni ben improntada nel uestri cur, il cur devi jessi come una cera ben monda in se stessa parcè, se nella cera fos qualche claput o un pu' di savalon, il sigil non pò lassà ben improntassi, cusì vo altris, se desiderais nella Santa Communion che us vegni ben imprimuda la santitat e la grazia di Gesù Crist, il uestri cur devi jessi mond, senza claps di pecchiaz mortai nell'anima e senza l'arena di pecchiaz veniai. In un armar, in un scrin plen di polver e di pozzala, vo no metteressis mai dentri un uestri abit gnof o qualchi altra roba di presi. Cusì non si pò mai capì ch'un'anima cristiana, se 'l è imbrattada dal fango del pecchiat, uares chioli il Sacrament dell'Altar. Se un disgraziat buttas dentri in una cloaca l'Ostia consacrada, meritares di jessi lapidat in chel pont, cusì un cristian merita ogni chiastì se aves l'ardiment di lassà entrà Gesù Crist nella so anima quand che fos una cloaca di immondiziis, di colpis e di pecchiaz. Jo non m'imagini za che un cristian, particolarmenti di verd'etat, possi jessi cusì inspiritat d'accostassi alla mensa Eucaristica con un pecchiat mortal addues, se prima non lu ja scancellat cul sacrament della Confession, ma jo hai paura che tros mi vadin cul pecchiat venial all'altar, e cusì una tal cera dulà ch'è chist savalon non si può ben stampà l'impront e la plenezza della grazia di Gesù Crist. Bausiis, irriverenzis nellis glesiis, distrazions nellis preieris, peraulis, discors ozios e qualchi volta mal propriis, qualchi lizera manchianza di rispiet e l'obbedienza ai paris e a li' maris, ai superiors, son come tantis arenis nella vostra cera, e cusì 'l è qualchi difficultat d'imprimi ben dentri dutta la grazia e dolcezza spiritual di chist Eucaristich cib dei Agnui. Non basta però che una cera sei pura, i vul anchia che sei un poch rischialdada, se ul ricevi l'impront del sigil che i ven applicat. Cusì se vo bramais che Gesù Crist Sacramentat stampi nei uestris curs la so santitat, la so grazia, 'l è necessari che i uestris curs sein inflammaz dall'amor di Dio, devin struzzisi l'animis uestris d'affiet e riconoscenza, quand che considerares ch'il Fi di Dio no solamenti 'l è muart in cros par no, che nus ja liberat dall'Infiar, ma che anchia, per ecces della so caritat, nus ja vulut lassà in chist mond lis sos purissimis chiars per confortanus in chist esili e per danus una caparra che viodarìn senza alcun vel la so divina fazza in Cil cimut che sta alla giestra del so Pari celest. Cusì cimut ch'ardin lis uestris chiandellis in man e cimut che si consumin, cusì lis animis uestris, meditand il gran benefizi della Santa Comunion, devin struzzisi d'amor viars Gesù Crist Sacramentat che cusì po lasserà il so divin impront nellis animis uestris. Vo, creaturis donchia innocentis, cuviartis di lana blanchia, alzait ora lis mans, sintìt cun devozion la Santa Messa e preparaisi a ricevi in vo l'Agnel di Dio che 'l jeva i pecchiaz e ch'usa misericordia cun no. Preiait i uestris Agnui Custodis a supplì lis uestris manchianzis e a intercedi per vo lis benedizions dell'anima e del quarp, e cusì sei in nome del Pari, del Fì e del Spiritu Sant.

III. *Discors sora il dizun e qualitat che lu rind grat a Dio*

L'Evangeli nus mostra Gesù Crist nel desert dulà che dizunava quaranta dis e quaranta gnoz. Fo tre voltis dal Demoni tentat: una volta nel desert a convertì lis pieris in pan,

una sul pinacul del tempio a buttassi jù, una in un alt mont per adoralu. Partì finalmenti da Gesù confus Satanas e vegnirin i Agnui a prestà a Gesù il lor fedel ministeri. Oh amabilissim Redentor, anchia la fam aves ulut patì per ju nestris pecchiaz! Donchia, qual cristian non si farà anim di scontà i pecchiaz propris cul dizun quadragesim! Sì, dizunìn, popul chiar, ma dizunìn cun un sant dizun. Mi spieghi. Jo provarai che par dizunà conven anchia fuì il pecchiat. In Isaia profeta si lei che i zuggiòs si lamentavin disint a Dio: *Quare jeiunavimus et non aspexisti?* No dizunavin, Signor, e pur no nus ves riguardaz benignamenti. Rispondè Iddio: *In die jeiunii vestri invenitur voluntas vestra.* Non gradissi lis uestris viliis parcè che son messedadis coi uestris capricis, lassait il pecchiat, mettessi in grazia di Dio e po si darà la uestra mercede. *Nonne hoc est magis jeiunium quod elegi dissolvere cogitationes impietatis.* Lassait di pensà a uffindimi, di pensà a fà mal al prossim cui faz e cullis peraulis. *Sanctificate jeiunium,* nus persuad il profeta Joel: il cristian, che cul dizun aspira al Paradis, bisugna che lu santifichi fuind l'offesa di Dio. Turx, zuggiòs, eretix dizunin, ma però no ottegnin il premi del Cil. Così quand che ulìn ch'il nestri dizun sei meritori, bisugna osservà con dutta esattezza i commandamenz di Dio e della Santa Glesia. Supponìn che talun ul fà un regal ad un princip. Met in biel ordin il donatif, l'accomuda in una sottocopa o in un bacil e lu manda pel maior nemì ch'abbi il princip, anzi par un ch'aves amazzat l'unich fi dal princip e ch'aves imbrattadis lis mans di fresch del so sanch. Cimut poderes sperà che chel princip gradìs e premias chel donatif? Popul me chiar, un biel regal di fassi a Domini Dio 'l è il dizun, ma non lu pò gradì e premià se l'ufferìs par man dal pecchiat ch'è il maior nemì che 'l abbi Iddio e che 'l è chel ch'ha amazzat il so fi unigenit Gesù Crist e calpestat il so preciosissim sanch. Ah, se urìn che Iddio accetti i nestris dizuns, se qualcun fos in pecchiat, si confessi e cun mans nettis e cun un cur inflammat d'amor divin s'accosti alla Santissima Eucaristia. Jera un personaz che non mangiava chiar in quaresima, ma commetteva dei pecchiaz, tra quai una volta spoià una vedua dei siei bens. Je, ridotta in miseria, chiolè i siei doi fis e, menaz avant di lui, i disè: «Vo, signor, dizunais e non mangiais chiar muarta, chiolet i miei doi fis, mangiaiu vifs, parcè che non puedi mantigniiu». Cui che dizuna e pecchia si figuri che Maria Vergine i mostri Gesù so amabilissim fi e i disi: «Parcè ustu divorà il me propri fi, parcè ustu fali sudà sanch calpestand la so santissima lez?» Cristians!

IV. *Omelia pronunciada in una dì di consecrazion d'una glesia*

Chiantìn, fedei cristians, gnofs innos di laud, di giubil. Offrìn in olocaust i nostris curs inflammaz di riconoscenza e d'affiet, in someanza di tang lums impiaz all'onor di Dio, in guisa dell'incens del turribul, zacchè uè cun duttis lis ceremoniis plui solennis 'l è stada consegrada al Signor chista nobil glesia, edificada dalla pietat e devozion di chista pia communitat onorada. Chista chiasa di Dio sarà plui accetta e aggradevol avant i voi del Signor se vignarà frequentada dai fedei cristians cun esemplaritat e modestia cristiana. Sì, dilettissins, quand che celebrares l'anniversari della consecrazion di chista glesia, procurait che si adempissi interiormenti tra di vo chel che ves vidut che 'l è stat operat con tantis unzions e ceremoniis in chista glesia. *Corpora vestra templum sunt Spiritus Sancti qui in vobis est.* I uestris quarps, lis uestris animis son i vers santuaris dulà che abita il Spiritu Sant. Procurait di comparì culì alla prisinza di Dio con una santa disposizion interior che li fazi plasè. Si bandissin dai uestris curs i vizis, i pecchiaz e lis colpis, e entrin dentri i tesaurs della pietat e del sant timor di Dio. Si sieri in vo la puart'al Demoni e si aviarzi a Gesù Crist che 'l ul entrà. Il rit e lis ceremoniis d'una glesia che si consagra da un vescul son plenis

di misteris e di significaz. Si sunin lis chiampanis e il pastoral del vescul avant aviarz la puarta della glesia: ciò denota che i predichiadors, i pastors dellis animis battin cun la peraula di Dio e aviarzin al ben i curs dei umign. Nel paviment coviart della cinisa ven descrit cul pastoral l'alfabet e lis peraulis grechis e latinis parcè la Glesia Cattolica insegna la vera fede, confermada dai sanz padris grex e latins. Si asperzin cull'aga santa lis murais della glesia, si impiin lis chiandellis, parcè dopo il Cattechisim seguita il Battisim che 'l è il sacrament della lus. Nellis murais si dipinzin e si onzin cul ueli sant dodis cros per dinotà nellis cros che la glesia 'l è consegrada a Gesù crocefis, che dodis Apuestui cun la predicazion jan illuminat dut il mond. Tantis sacris unzions rappresentin lis unzions e lis graziis che opera in no il Spiritu Sant. Si messedin l'aga, il sal, la cinisa, il vin, parcè che la vita dell'om ha e devi jessi compuesta di cros, di miseriis, di tribulazions e della mortificazion della chiar. Il vescul commanda anchia ai spiriz infernai di allontanassi da chistis santis murais. Culì vegnin invocaz i Agnui a chioli abitazion culì. Culì si fazin orazions a Dio, culì si mettin lis reliquiis dei sanz, acciò che per lor intercession no vegnìn introdoz una dì da chista glesia al tempio della Gerusalem celeste. Chista glesia 'l è cumò la miraculosa schiala di Giacob dulà che ju Agnui vegnin abbas dal Cil per ricevi lis nostris preieris e po ascendin per puartalis al tron di Dio. Culì son i tribunai di pinitinza, i confessionai, dulà che vegnin mondaz i lepros, purificaz ju pecchiators. Culì son i altars dulà che si offerìs il gran sacrifizi a Dio per ju vifs e per ju m[u]arz. Culì son lis sepulturis dulà che i quarps muarz aspiettin la risurrezion. Culì riposa nel tabernacul l'Arca Santa di Dio vivent che si ofrìs ogni dì per la nostra salut, per i nostris pecchiaz. E pur il Signor si lamenta per bocchia del so profeta Isaia: *Dilectus meus in domo mea fecit scelera multa.* I miei fis prescielz, tant da me beneficaz, a[r]dissin di contristami e di oltraggiami con irriverenzis, con immodestiis nella me propria chiasa. Chis' tai dovressin jessi schiazaz coi flagei dal tempio. Tros vegnin cun pizui pecchiaz in glesia e vadin fur cun plui grang? Si ven in glesia a domandà perdon a Dio dellis nostris colpis e s'aumentin (1) nel numer. Culì si ven per placà l'ira di Dio e pluitost si provoca. Jo come uestri pastor e prelat m'accosterai cumò al grand altar, dulà che son staz spanduz tang uelis sanz, dulà che l'incens e la cera 'l è stada consumada. Jo preiarai il Signor a perdonà ai popui i pecchiaz che si commetin fur e dentri del santuari. Jo alzerai lis mes mans affìn di commovi la misericordia di Dio a sospendi ju siei flagei, a non chiastià i bogns cui chiattifs, a tignì lontanis da chistis contradis lis chiaristiis, lis tribulazions, lis malattiis, tempiestis dai umign e l'epidemiis dai animai, ad accordaus la vittoria dellis uestris passions e la pas d'una buna conscienza. Jo preiarai l'Altissim a tignì in chista glesia il so voli aviart in favor di chei che riccorreran a lui cun umiltat e fiduzia, acciò che conseguissin la plenezza dellis sos benedizions celestis e a fin che, dopo avè passat lis boraschis del mar pericolos di chist secul, podino arrivà nel puart della salut e entrà dug contenz un dì per una dellis dodis puartis luminosis del tempio della Gerusalemme celest, la qual grazia e gloria per l'intercession e meriz di N.N. nus concedi a no dug Dio Pari, Fi e Spiritu Sant.

IV bis. *Omelia pronunciata nella consecrazione d'una chiesa*

Cantate, figlie di Sionne, su le cetre inni nuovi di giubilo. Offriamo, fedeli, in olocausto i nostri cuori infiammati e inaffiati di riconoscenza ed affetto in somiglianza di tanti

(1) Emendo *augnentin* del ms.

lumi accesi all'Altissimo. Ascendino le nostre lodi e preghiere a guisa degl'incensi abbruggiati al trono di Dio, giacché oggi è stato con le ceremonie più solenni consecrato al Signore questo tempio, stato già edificato e diretto dalla pia memoria del vostro ultimo pastore, che sia in Cielo, e dalla pietà straordinaria dei parochiani e dei popoli fedeli. Questa chiesa inalzata così mirabilmente servirà per ornamento di questo onorato comune e di edificazione e di meraviglia a tutta la vicinanza. Sarà anche più accetta ed aggradevole al Signore se verrà frequentata con gran pietà e religione dai fedeli cristiani. Sì, dilettissimi, quando ora celebrate le solennità e l'encenie di questa consecrazione solenne, procurate che si compisca tra voi interiormente quel ch'avete osservato esser stato operato con tante unzioni esteriori in questa santa casa di Dio. *Corpora vestra templum sunt Spiritus Sancti qui in vobis est.* I vostri corpi, le anime vostre sono i veri tempi innabitati dallo Spirito Santo. Procurate qui di comparire alla presenza di Dio con una disposizione e modestia che non gli recchi dispiacere e ramarico. Qui non ci vogliono sepolcri imbiancati pieni d'ossa di morti. Sortino da' vostri cuori i vizi e le ree concupiscenze ed entrino i tesori delle virtù e le grazie celesti. Si chiuda la porta al Demonio e si apra a Gesù Cristo ch'ha superato la morte e l'Inferno. Il rito della consecrazione d'una chiesa abbonda di misterii e di significati. Si suonano i bronzi e il pastoral vescovile apre la porta maestra del tempio: ciò significa che li predicatori percuotono con la predicazione ed aprono al bene i cuori degl'uomini. Nel pavimento asperso di cenere viene descritto col pastorale l'alfabetto greco e latino perché la Santa Chiesa Cattolica viene destinata ad insegnar la santa fede di Cristo, comprovata e nell'Oriente e nell'Occidente da' santi padri greci e latini. S'asperge con l'acqua lustrale e benedetta tre volte le mura del sacro edifizio, s'accendono i lumi e le candelle, perché dopo il Cattechismo segue il Battesimo, il quale è sacramento d'illuminazione. Su le muraglie si dipingono e si ungono col sacro crisma dodeci croci, per denotare nella croce che la chiesa è dedicata a Gesù Cristo, e che li dodeci Apostoli con la predicazione dell'Evangelio illuminarono tutto il mondo. Tante sacre unzioni di tutti i santi liquori rappresentano le unzioni e le grazie che operò in noi lo Spirito Santo. Si framischia l'aqua, il sale, la cenere, il vino, perché la vita dei fedeli dee consumarsi nella mortificazione della carne e nel portare con rassegnazione le croci ch'Iddio ci manda. Nella consecrazione d'una chiesa viene commandato ai spiriti infernali di partire di qua, e s'invocano gli Angioli a venirvi ad abitare. Si fano preghiere a Dio, si pongono nell'altare le reliquie, si pregano li santi, acciò che per la loro intercessione veniamo introdotti un giorno nel tempio della celeste Sionne. Questa chiesa ora consacrata è la scala di Giacobbe dove gl'Angioli e gl'Arcangeli scendono dal Cielo per ricever le nostre preghiere, ed ascendono poi per portarle al trono di Dio. Qui sono quei tribunali di penitenza dove vengono mondati li leprosi. Qui sono gl'altari dove si offre ogni giorno il gran sacrifizio per li vivi e per li defonti. Qui sono i sepolcri dove i corpi aspettano la resurrezione della carne. Qui riposa nel tabernacolo l'Arca Santa di Dio vivente che si offre ogni giorno al suo Padre celeste per la nostra salute. E pure il Signore si lamenta per bocca del suo profeta Isaia: *Dilectus meus in domo mea fecit scelera multa.* Li miei figli, tanto beneficati da me, ardiscono di contristarmi ed oltraggiarmi con irriverenze e peccati nella mia propria casa. Ci sono invero a' tempi nostri dell'anime timorate e de' pii Simeoni *qui veniunt in spiritu in templum*, che hanno pietà e divozione e che la inspirano agl'altri, ma ci sono anche degl'Adonidi e delle Taidi sfacciate, immodeste, che fanno sospirare e gemere li spiriti celesti che stano d'intorno. Ci sono degli Eliodori che meritan d'esser fustigati dagli Angioli, ci sono degli profanatori che dovrebbero esser scacciati coi flagelli dal tempio. Molti vengono con peccati leggieri in chiesa e sortono con più gravi. Si viene in chiesa a dimandar perdono a Dio de' nostri peccati e poi si aumenta il numero. Si viene per placar l'ira di Dio e piuttosto si provoca. Si dano vili ranochie che

sortono dalle paludi ed osano avanti il trono di Dio con le loro ciarle incommodar l'orecchie dei circonvicini. Si dovrebbe presentarsi con umiltà la creatura avanti il suo Creatore e la superbia gli fa alzare il capo e non gli fa neppur piegar mezzo ginocchio. Invece di fissar le pupille nelli crucifissi e nelle sacre imagini si pascono gl'occhi tallora sopra oggetti profani e da non guardarsi, e dal loco sacro della fontana della vita alcuni infelici succhian il velen della morte. Io come pastore m'accosterò ora al grand'altare, dove sono profusi li sacri liquori e dove gl'incensi e i lumi si son consumati. Io pregherò il Signore a perdonar ai popoli li peccati che si commettono fuori e dentro il santuario e dirò: *Parce populo tuo.* Io alzerò le mie mani affine di commover la misericordia di Dio a sospender li flagelli, a non punire gl'innocenti co' rei, a allontanare da queste contrade le carestie, le tribulazioni, le inondazioni, e a tenere in questo tempio l'occhio aperto e attento l'orecchio in favore di quelli che qui ricorreranno con una vera contrizione di cuore, acciò che in ogni loro indigenza e miseria conseguiscano la pienezza delle benedizioni celesti acciò, dopo passate con fortezza le borasche e i diluvii di questo mar pericoloso del secolo, possino arrivar al porto della beatitudine eterna, a entrar trionfanti un giorno per una delle dodeci porte luminose del tempio della celeste Sionne, e godere poi giorni sereni e risplendenti per tutti i secoli ad esaltare le misericordie infinite dell'Altissimo, la qual grazia e gloria ci conceda per l'intercessione e meriti di N.N. Dio Padre, Figlio e Spirito Santo.

V. *Discors nella visita pastoral*

Fedei miei chiars, dutis lis visitis che si fazin in chist mond per il plui appuartin qualchi util, qualchi consolazion, qualchi vantaz. I paris vadin a chiatà i lor fis. I amis, i visins si visitin di spes cul fin di zovassi un cull'altri, di domandà qualchi aiut, soccors e consei. I princips, i res vadin a visità lis cittaz, lis fortezzis, lis frontieris, per metti in sicurezza lis provinciis e per liberà i siei suddiz dallis uerris e opressions dei nimis. I miedis, i cirroichx vadin spes dai amalaz e pazienz per prescrivi i rimiedis e procurà cun dugg i miez di fai ricuperà la salut. Il contadin, il vignarol va a spazisà tropis voltis nei siei giamps, nellis vignis e ronchs, lavora ches tiaris, jeva fur lis jarbis e lis spinis, acciò che puessin rindi cul timp gran, ua in abbondanza. Finalmenti angia i pastors e cui che ja pioris e armenz vadin a visità spes chista lor gregge, per viodi se son dutis sanis e se jan biella lana, se dan lat, e per cognossi e separà qualche piora infetta e malada, acciò che non infettas lis altris che son sanis. Dugg chisgg vantaz appuartin chistis visitis necessariis che si fazzin in chist mond per ben nestri e del prossim. La visita però spiritual che 'l fas un vescul o arcivescul nella so diocesi, in qualche villa o cittat, conten in sè dutis lis utilitaz accenadis cun chista differenza: che lis visitis mondanis riguardin il cuarp e lis visitis del prelat zovin alla salut dellis animis, il che impuarta plui parcè che son immortals. Jo, cussì come uestri pastor destinat dalla grazia di Dio, vegni culì come un pari a giatà i so fis spirituai e vegni a domandaus se si la passaiso ben, se vives nella grazia e amicizia di Dio. Jo vegni a visità lis giasis di Dio come fortezzis spirituals, se son ben tignudis e decentementi. Jo vegni come un miedi d'animis per promovi la lor salvezza cul fà ricevi degnamenti la grazia dei sanz sacramenz e per viodi cun ce stradis e miez si podaressin purificà e sanà ches infelicis animis che stan in un stat pericolos per lis dissolutezzis, ubriachezzis e altris giattifs abiz. Jo vegni a esaminà se il chiamp della Catolica Glesia vegni dai operaris spirituai ben lavorat e se la semenza della peraula di Dio e della dottrina cristiana ven lis fiestis ben sparzuda e se cres ben nei curs dei zovins e dei adulz e se si puarta un frut centesim. In chista buina intenzion us publichi la me visita pastoral e non desideri altri che, second lis regulis della

caritat cristiana, di zovaus nei uestris spirituai bisugns e anggia nei temporai quand che dipendes dalla me potestat. Jo sospiri pel uestri ben e, se un ciarf ferit cor prest viars una fresggia fontana, quant che jo mi affannares per corri daur a una piora smarida, per dai la pas, per mettila sulla me spalla, sul quel, e per presentala a Gesù Redentor che ul vela salva e menala una dì ai pascui del so regno celest! Ogni fadia, ogni sudor mi parerà dolz e lizer purchè fazi alch di ben. Jo us puarti la benedizion sora lis uestris animis, sora i uestris cuarps, sora lis uestris giasis, fameis e terrens. Jo us invidi alla pinitinza e ad una santa Comunion che us la distribuirai cullis propriis mans. Sveaisi dal uestri sun, servissi di chista occasion per riconciliassi cun Dio. Cognossit il timp salutar di chista visita e non lassaila passà infruttuosa, acciò non vegni il giastì e la ruina sull'anima uestra che incorrè la puara cittat di Gerusalem *eo quod non cognoverit tempus visitationis suae*. Perciò sintit la vos di Domini Dio che us invida all'emendazion, a mudà vita e costums. Par chel, se qualchidun di voaltris fradis, surs infelizis, ves vivut in disonestis compagniis, purgait lis uestris maglis, abbandonait lis operis dellis tenebris, se vivut in odis, in inimiciciis, laid a riconciliassi di cur cul uestri prossim e fait insieme la pass. Finalmenti, se aves danneggiat i vizins nella robba, nella fama, fait la restituzion come podes. Pensait che avìn di murì, che l'ora della muart jè inciarta. Pensait che sarìn feliz o infeliz per simpri, che noaltris darìn cont stret dellis peraulis, pinsirs e operis, che pel ben fà sarìn premiaz per simpri e pel nestri mal fà sarìn giastiaz in eterno. Avìn un'anima sola: se la piardìn, sarìn infeliz per simpri, se po la guadagnarìn, avìn dut guadagnat. Feliz jo se nel dì dell'Universal Judizi aves chista consolazion di podè presentà duttis chistis animis di chista communitat al Redentor del mond e menalis cun me nella beatitudine eterna, la qual nus concedi Dio Pari, Dio Fi e Dio Spiritu Sant.

VI. *Discorso per la festa della Madonna del Rosario*

Lis gloriis, ju trionfs di Maria santissima, benchè in ogni fiesta stabilida a onor di chista gran mari si fan sintì da Santa Mari Glesia ai siei fedei, plui che mai si fan penetrà nella gran fiesta del Santissim Rosari. Chei misteris gaudios, doloros e glorios che si contegnin in chista orazion benedetta nus presentin in compendi la vita e la muart di Gesù Crist, lis allegrezis, ju dolors e lis gloriis della gran mari di Dio. E però fra dutis lis orazions dopo la Santa Messa chista (1) al è l'orazion la plui biela, la plui potent, la plui gradi[d]a da gesù Christ e da Maria. Cull'orazion del Santissim Rosari si formin tre nobilissimis coronis al Redentor del mont: una corona d'umiltat nella so nasita, una corona di dolor nella so passion, una corona di gloria nella so ressurezion. Chista orazion 'l è stada dada dal Cil a san Domeni, e nus la jà insegnada par fanus capì che all'è una nobil, biella rosa di Paradis il fi di Maria: una rosa candida e colorida, scielta fra mil, rosa nella qual stan simpri fis ju Agnui del Cil, rosa che al sol odor resusitin ju muarz alla vita, uei dì si disponin ju pezhadors all'aquist della grazia, ju jusg al aquist della gloria. Faisi indevanz, fradis e surs del Santissim Rosari, e fra vo stes contemplait un poc ju misteris che si contegnin nel Santissim Rosari. Faisi indevanz, o verginelis di Sion, e contemplait il gran re della sapienza coronat non za cun una coron d'aur o d'arint, ma cun una corona di misericordia e di amor. Cun chista corona lu jà coronat la so benedetta mari. Donge non aves di temè. Saran esaudidis lis uestris prieris. Disint il rosari, ricoris a chel Dio che sa, pò e ul judavi. A lui pre-

(1) Emendo così *chiasta* del ms.

sentais i siei propris meriz, i lais repitint che al è nasut, ja patit, e che all'è muart in cros per salvavi. Dutis ches quindis graziis che corrispuindin ai quindis misteris che si contegnin nel Santissim Rosari saran par vo. Sares fra il numer dei vers fioi di Gesù e di Maria, la qual us amarà cun tanta tenerezza che sares pronta (segont che nus dis il beat Alan) di abbandonà che gran gloria che giolt là su in Cil e ben vulintier tornares in chest mont a patì in sin al dì del Judici dug ju tormenz che patissis lis animis plui prest che lasavi danà. Se dises in chiasa uestra plui prest ogni sera il Santissim Rosari, chiasa uestra all'è una chiasa di Dio. Alzin lis mans al cil ju zovins e ju viei, laudin Gesù e Maria ju pezhators e ju innocenz e, a causa de ju innocenz, vegnin anga esaudiz ju pezhators e dal stat di colpa facilmenti passiñ a mil a mil di lor al stat di grazia, e chist all'è il prim e plui principal trionf del Santissim Rosari, mentri val plui un ben, benchè pizul, di grazie che dug ju bens di natura. O cimut che Maria santisima cuviarzarà cun un nobil vel di rosis dug ju devoz del Santissim Rosari specialmentri in pont di muart, quant che avarìn plui che mai di combati cuintri lis tentazions del demoni. Cul Santissim Rosari in man ripuartaran vitoria e, sicome dug chei israeliz che furin segnaz cun la lettera thau furin reservaz in vita, cusì dug ju veramentri devoz del Santissim Rosari vegnaran preservaz dalla muart eterna. *Qui enim* (son peraulis del gran dottor san Bonaventura) *digne colluerit illam justificabitur, qui enim neglescerit illam morietur in peccatis suis. Vult enim Deus omnes homines salvos fieri per Mariam. Cor[o]nemus itaque Mariam rosis antequam marcescamus in tumulo.* Chel che degnamentri onora la gran mari di Dio si salvarà, sicome al incuintri chel sarà negligent nel onorala murirà nei sei propriis pezhaz. Iddio vul dug quang salvani mediant i meriz di Maria santissima. Coronìn adonga Maria santissima di rosis avanz di marcisi nella sepultura. Racomandinsi a chista gran mari di misericordia cun recità almanco la sera prima di là a durmì una part del Santissim Rosari. Mentri, al dì di sant Bernart, la beata Vergine fas da parona nel Purgatori e libera da ches penis ju siei devoz. Su adonga, fradis e surs del Santissim Rosari, se oles jesi di suffragio a lis animis dei uestris puors muarz, se oles ottignì la pas, la benedizion di Dio, se oles vivi in grazia del Signor, se oles jesi assistuz da Maria santissima nella uestra agonia, se oles jesi liberaz dallis penis del Purgatori e aquistà lis santis indulgenzis che in quantitat via pal an si dispensin dal Sommo Pontefiz tant par ju vifs che par ju muarz tignit e mantignit la devozion del Santissim Rosari, jesint ciart che dutta la Trinitat Sagrosanta *mittat misericordiam*, che Iddio Pari, Iddio Fi e Iddio Spirito Sant us la concedi par intercession di Maria mari di misericordia.

Rienzo Pellegrini

PRIDIGE IN KATEKIZEM V FURLANSKEM JEZIKU

Attemsovih homilij v furlanščini je samo šest; pri eni izmed teh se je ohranil celo Attemsov lastnoročni koncept. Besedilo vsebuje mnogo dodatkov, kar dokazuje, da prihaja kot prvopis izpod prelatovega peresa. Furlanščina v tem besedilu odkriva negotovosti; to je znak, da nadškof ni popolnoma obvladal občevalnega jezika. Vse druge pridige so ohranjene v prepisu in so v jezikovnem pogledu precej različne, če jih primerjamo z lastnoročnim konceptom. Škofova furlanščina že na prvi pogled razodeva vidne izposojenke iz italijanščine, saj mu ta posreduje skladnjo in delno tudi besednjak: furlanščina prikrojuje v glasovnem in oblikoslovnem pogledu besedilo z italijanskim miselnim sestavom, tako da je jasno razviden dvojezični postopek, četudi ima pričevanje bogato pomenskost ne le za pastoralno, marveč tudi za sociolingvistično področje.

Do nekoliko drugačnih sklepov pride bralec ob branju knjige z naslovom *Dottrine christiane copiade dal chatechisim roman e ridotte in lenghe furlane per facilitat dei sacerdoz che insegnin ai contadins di ville nel Friul,* ki je izšla leta 1773 (o njej ostaja tudi okrnjen prepis rokopisa, ki se približuje goriški furlanščini in njenim značilnostim). Katekizem se navadno resda drži privzdignjenega tona, vendar tu in tam upošteva nekatere vidike ljudske izobrazbe, ker skuša bolj neposredno približati bralcu verske resnice. Tako pridige kot katekizem pa se ujamejo v namenskosti, da zmanjšajo razdaljo (jezikovno in siceršnjo) med leco in verniki ali jo sploh odpravijo.

Tale razčlemba se nam predstavlja prvič, zato je nujno približnostna. Furlanske pridige bi bilo potrebno prebirati na osnovi natančnejšega in globokega védenja o celotnem pastoralnem delovanju visokega dostojanstvenika in celotnega pridigarskega opusa, ki se je ohranil. Katekizem sam pa bi zahteval nadrobnejšo primerjavo z bogato bero ohranjenih primerkov (rokopisnih in tiskanih) v regionalnem obsegu. Vsekakor se mi zdi, da je nadškofu nedvomno svetovala in upravičevala pridiganje v furlanščini njegova izredna osebnost, a tudi večjezična stvarnost, prisotna v goriški nadškofiji: prisotnost Nemcev in Slovencev je nedvomno pospešila uporabo furlanščine pri pouku krščanskega nauka.

Rienzo Pellegrini

DIE HOMILETHIK UND DER KATECHISMUS IN FRIAULISCHER SPRACHE

Der Erzbischof von Attems hielt nur sechs Predigten in Friaulisch. Eine davon ist noch im handschriftlichen Konzept erhalten. Es handelt sich um einen ersten Entwurf mit sehr vielen Ergänzungen, eine Autographie des Prälaten. In der friaulischen Sprache, in der Text abgefasst ist, sind einige Unsicherheiten zu erkennen, ein Anzeichen dafür also, dass Attems dieses Komunikationsmittel nicht voll beherrschte. Die anderen Predigten wurden als Abschriften übermittelt und weisen im Vergleich zu dem autographischen Text erhebliche sprachliche Unterschiede auf. Die friaulische Sprache hat sehr viel von der italienischen Sprache übernommen, insbesondere die Satzlehre und ein Teil des Wortschatzes. Das Friaulisch passt sich der Laut -und Formenlehre eines in Italienisch gedachten Textes an. Die Zweisprachigkeit bleibt erkenntlich, auch wenn der Text reich an Bedeutungen ist. Dies gilt nicht nur für den seelsorgerischen, sondern auch für den soziolinguistischen Bereich.

Zu z.T. anderen Schlussfolgerungen führt die Lektüre des Textes *«Dottrine christiane copiade dal cathechisim roman e ridotte in lenghe furlane per facilitat dei sacerdoz che insegnin ai contadins di ville nel Friul»* von 1733. Von dieser Schrift ist noch eine unvollständige handschriftliche Kopie erhalten, die dem in Görz gesprochenen Friaulisch sehr nah ist.

Der Katechismus, der sich u.a. durch einen gehobenen Wortschatz auszeichnet, tritt dennoch in Kontakt mit einigen Aspekten der volkstümlichen Kultur, in dem Versuch die Glaubenswahrheiten direkter und verständlicher zu gestalten.

Predigten und Katechismus sind gemeinsam darauf ausgerichtet, die Distanz — sei sie linguistisch oder nicht — zwischen Kanzel und Gläubigern zu verringern.

Und nun eine erste annähernde Untersuchung:
Die Predigten in Friaulisch sind auf der Basis einer vertieften Kenntnis des gesamten Pastoralwerkes und der Homilethik des Prälaten zu lesen. Nur so ist es möglich, die Analogien und Diskrepanzen genau zu definieren.

Der Katechismus fordert gerade dazu auf, einen Vergleich mit den zahlreichen, verbliebenen Texten anzustellen (Handschriften und Drucke), die in der Region existieren. Es scheint mir ausserdem ohne Zweifel, dass die Glaubensverkündung in friaulischer Sprache nicht nur auf der Bedeutung und Grösse des Erzbischofs beruht, sondern auch auf der Mehrsprachigkeit in der Erzdiözese Görz. Die Anwesenheit von Deutschen und Slowenen hat sicherlich die Verwendung der friaulischen Sprache in der Glaubenslehre gefördert.

Giuseppe Mellinato

C.M. D'ATTEMS ED I GESUITI A GORIZIA

La spartizione del territorio del patriarcato d'Aquileia, fra la Repubblica di Venezia e l'Austria, concorse in maniera notevole a rendere il confine nord orientale d'Italia una zona scottante sotto il profilo politico. Sotto l'aspetto religioso e morale invece la rese simile a un orto abbandonato, preda di erbacce e di gramigne. I gesuiti chiamati a Gorizia, e giuntivi fin dal 1615, per ovviare alle difficili condizioni, vi avevano poco dopo piantato un collegio cominciando dall'educazione intellettuale e morale della gioventù. Poi un po' alla volta avevano diramato il loro influsso sulla popolazione della città e del territorio circostante con iniziative spirituali benefiche e di comune gradimento. Tuttavia ciò non bastava: solo la soluzione definitiva della vertenza, con la costituzione nel 1751 delle due archidiocesi, di Gorizia, nei territori austriaci e di Udine, in territorio veneto (per supplire all'unico antico patriarcato), venne a normalizzare la vita cattolica nei domini austriaci di lingua italiana, slovena e tedesca. I gesuiti furono quindi dei validi collaboratori del nuovo arcivescovo, Attems, sia in campo culturale sia in quello apostolico fin quasi alla fine dell'episcopato di lui, quando cioè il loro ordine fu soppresso nel 1773 (1).

Collaborazione culturale gesuitica a Gorizia nel 700

Il collegio nei momenti di maggior splendore era giunto a coltivare oltre i 500 alunni su una popolazione cittadina di circa 5.000 abitanti. Divenuto università, con potere cioè di conferire i grandi accademici, possedeva la facoltà di teo-

(1) Le principali fonti di notizie sono: la *Historia collegii Goritiensis* (Archivio regionale Nord Est Italia S.I., Aloisianum, Gallarate, VA), che è una specie di diario dell'attività complessiva dei gesuiti dell'istituto goriziano, anno per anno; Archivium Romanum S.I. (ARSI) *Austria*, Litterae annuae e triennales (I,II,III). I *diari* (historiae) della case, dei collegi e delle opere non usavano segnare se non raramente il nome di qualche padre, che operava nei settori di cui si trattava: si era più attenti alle opere in se stesse, si seguiva meno il culto della personalità (anche espressamente, credo, per spirito di umiltà) e la storia era concepita in maniera celebrativa e agiografica, degna solo di grandi gesta. Perciò poteva forse sembrare ridicolo annotare i nomi e i dati concreti di eventi che, pur ben fatti, non raggiungessero cime di celebrità: erano quindi consegnati ad una cronaca minore, conservavano uno stile più telegrafico e meno descrittivo. Oggi invece si tiene conto — e giustamente — anche di nomi e dati quanto è possibile, di cose anche non rare e straordinarie, di fatti che piacciono o dispiacciano, dal momento che si vuol con la storia farsi un'idea non solo di coloro che stanno ai vertici della società, bensì della società tutta intera e anche nella sua vita normale.

logia (dal 1649), di filosofia (dal 1650) con distinte cattedre di logica e di fisica (dal 1697) e di quella di metafisica (dal 1706); la facoltà di diritto canonico (dal 1723) e di matematica applicata (dal 1745) (2).

Il collegio era dotato costantemente di una trentina di gesuiti, di cui una ventina insegnanti. Al tempo degli studi dell'Attems l'istituto aveva subito un calo — come del resto quasi tutte le università europee dell'epoca (3) — e ciò sia in numero di studenti sia probabilmente nella qualità di certi insegnamenti, tanto è difficile sottrarsi a tutti gli influssi di un ambiente. Certo però negli studi fondamentali, nell'impegno dei professori, nelle «materie nuove» (4) e quanto ai circa

---

(2) Cfr. I. LOVATO, *I gesuiti a Gorizia 1615-1773* in *Studi Goriziani*, 1959 I (85-141) II (83-130), estratto pp. 57-58.

(3) J. VERGER, *Le università nell'età moderna* in *Storia mondiale dell'educazione* (4 voll) II *Dal 1515 al 1815*, Città Nuova, Roma 1986, 224-228.

Gli studenti del collegio goriziano furono rispettivamente negli anni: 1732, 437; 1744, 406; 1754, 400; 1766, 438; 1768, 431. Non è certamente che il variante, ma anche complessivo, calo degli alunni del collegio corrisponda immediatamente e direttamente al diffondersi nell'isontino di folate illuministiche e dell'opposizione malevola e spesso ingiusta verso la Compagnia. Parecchi sintomi però si trovano in C. MORELLI, *Jstoria della Contea di Gorizia* (4 voll), Cassa di Risparmio, Gorizia, 1972, II 213, e nel mio *Gorizia nel secondo Settecento nelle prediche dell'ex gesuita Giacomo Reyss*, Stella Mattutina, Gorizia 1981, 19-23. Forse un po' delle arie illuministiche che soffiavano dovunque in quei decenni, era penetrato pur fra gli Attems, se nella *libreria* (cioè la biblioteca) degli Attimis Attems del Tridente (dei Conti di Montfort; archivio Guglielmo Coronini) si trovavano opere di parecchi notevoli illuministi. Tutta una serie di studenti della famiglia Attems di Gorizia (oltre che altri dei Lanthieri, Strassoldo, Rabatta ecc.) furono convittori del collegio-convitto S. Carlo e il nostro arcivescovo vi entrò nel 1727 (Cfr. *Catalogo degli alunni del collegio di S. Carlo in Modena dalla sua fondazione fino al 25 novembre 1876*, Modena 1876). Tale collegio-convitto era stato fondato dal nobile Paolo Boschetti e guidato in buona parte della sua storia dalla Congregazione laicale della Beata Vergine e di S. Carlo, che sarebbero sempre stati in disaccordo col collegio (non convitto) dei gesuiti della stessa città. Il rettore del S. Carlo al tempo della permanenza di Carlo Attems era Don Bartolomeo Sassarini (1725-1758). Fa meraviglia però che in C. CAMPORI, *Storia del collegio di S. Carlo in Modena*, Modena 1878, tra i personaggi di spicco usciti dall'istituto modenese in quegli anni (pp. 83-87) non figuri il nostro arcivescovo, pur essendovi nominati «alcuni nativi» di Gorizia.

Per quanto riguarda la storia dei collegi dei nobili è interessante l'opera di G.P. BRIZZI, *La formazione della classe dirigente nel Sei-Settecento*, Il Mulino, Bologna 1976, che fa capire il perchè (pp. 22, 30, 44) di tali istituzioni, specie di quelle dei gesuiti.

(4) Nel collegio l'anno 1747 si insegnò matematica applicata alle costruzioni militari; nel 1756 si ricavò una sala speciale dedicata agli strumenti per lo studio della fisica; nel 1762 si insegnarono matematica, geografia, geometria, trigonometria, algebra e sfera, ecc. Cfr. *Historia*... Si può quindi considerare una facile concessione al mito antigesuitico quanto C. Morelli nella sua *Jstoria*... II, 213 dice, contro verità, sull'istruzione del collegio goriziano: «Storia, geografia, aritmetica, principi di civile società erano discipline o neglette o sconosciute. I collegi d'Italia acquistarono in tal genere d'educazione sopra le provincie austriache credito ed applauso».

Fra i 1400 scrittori della provincia gesuitica dell'antica Austria, una quarantina furono scienziati di prima grandezza: matematici, fisici, geografi, astronomi, agronomi, botanici, idraulici, minerologi, numismatici, architetti. Le loro opere circolavano naturalmente nelle università della Compagnia. Ma anche le scuole inferiori ebbero a decine e decine gesuiti che stampavano e divulgavano sulle materie che insegnavano, per quanto la capacità degli scolari comportava: questo in matematica, fisica, geografia, astronomia ma anche fino in economia rurale, dove conveniva insegnarla. I testi pubblicati, porta-

200 frequentanti le facoltà superiori, il centro accademico di Gorizia restava notevole rispetto, ad esempio, all'università di Padova, Pavia e Pisa (5).

La famiglia Attems mandò Carlo in età ancor tenera a studiare a Graz, poi lo fece passare nel celebre collegio dei Nobili di Modena (6), e quando si decise per il sacerdozio, lo inviò a Roma, perchè voleva farlo uscire dal ristretto ambito della città natale, procurargli la conoscenza delle lingue e fornirlo di quella mentalità aperta, che era il portato più autentico dell'Illuminismo.

Negli anni dell'adolescenza e della maturità Carlo Attems deve aver conosciuto o anche avuto relazione con gesuiti di notevole personalità, come Francesco Antonio Zaccaria, uno dei grandi eruditi e predicatori del secolo, che insegnò a Gorizia e poi vi sarà invitato a predicare (7), Ottavio Buccelleni, Giacomo Romano, Antonio Sporeno, Daniele Sarmeda, Mattia Souttermans e altri, dato che dei 51 scrittori della provincia austriaca dei gesuiti, che passarono un tempo più o meno lungo nel collegio goriziano, parecchi furono suoi contemporanei, e tenuto conto in più della permanenza di Carlo a Graz, Parma e Roma (8).

Nelle manifestazioni accademiche, teatrali e culturali in genere, che il collegio di Gorizia esibiva alla cittadinanza a riprova della sua valida attività educativa, l'arcivescovo era abitualmente presente fra le autorità, consenzienti così all'attività dei padri. E quando la lotta antigesuitica si andò intensificando in tutta Europa, l'imperatrice Maria Teresa ben al corrente dei sentimenti benevoli che l'Attems nutriva verso la Compagnia, lo nominò nel 1753 protettore del collegio (9). Egli in quei momenti difficili non mancò di sostenere i padri, arrivando an-

---

vano spesso la scritta *Ad uso dei ginnasi della Compagnia*, cioè venivano adottati da più collegi, almeno della medesima nazione, se pure le materie non comportavano che andassero anche oltre i confini nazionali, dal momento che un latino corretto (né maccheronico, né ciceroniano) cioè scientifico, in cui spesso erano scritti, era comprensibile abitualmente alle persone colte fino alle soglie del XX secolo. Cfr. *Scriptores Provinciae Austriacae Societatis Jesu*, Mechitaristae, Viennae 1855.

(5) P. DEL NEGRO, *L'università* in *Storia della cultura veneta*, vol 5/1 *Il Settecento*, Pozza, Vicenza 1985, 47-76: a Padova alcuni insegnamenti erano superflui, altri invece che sarebbero stati necessari o altamente convenienti, mancavano. Secondo questo autore, il numero degli studenti stanziali in città si aggirò in media lungo il Settecento intorno ai 300.

M. RUGGERO, *Professori e studenti nelle università tra crisi e riforme* in *Storia d'Italia*, Annali 4 *Intellettuali*, Einaudi, Torino 1981, 1037-1081. Nel Settecento il problema del professore universitario s'era andato avvicinando a quello del burocrate, s'era man mano impoverito e aveva perso spazi di libertà nell'insegnamento e nella ricerca. Il numero assai limitato di professori di fama internazionale, la perdita di studenti stranieri — specie per ragioni di limiti riguardanti la fede — oltre la cieca difesa di interessi locali, fecero il resto.

(6) Il collegio S. Carlo di Modena era uno dei rinomati istituti di educazione, anche se in certi anni di cala, per ragioni difficilmente precisabili, occorreva far propaganda per aver alunni. Da ciò poteva pure sorgere una certa rivalità coi gesuiti. Cfr. C. CAMPORI, *Storia*... p. 86.

(7) ARSI, *Austria* 83: *Historia*... 1760; p. 252.

(8) ARSI, *Austria,* Litterae triennales 65, 68, 71, 74, 77, 83, 86, 90, 93, 96, 99, 101, 103, 106; I. LOVATO, *I gesuiti*... p. 55.

(9) ARSI, *Austria* 210.

che ad accettare di far da intermediario fra l'imperatrice e il generale dei gesuiti, Lorenzo Ricci, nel tentativo estremo e disperato di scongiurare la bufera finale (10).

La collaborazione dei gesuiti alla pastorale dell'Attems

Dove più si manifestò la concordanza di intendimenti fra l'apostolico arcivescovo e la Compagnia, fu nel campo dell'attività sacerdotale. Nelle grandi festività religiose: feste patronali, di S. Ignazio, di S. Francesco Saverio (patrono cittadino), di S. Luigi, nelle predicazioni quaresimali, nelle sontuose processioni, nei pellegrinaggi votivi, nelle confessioni spicciole o di intere masse, nelle comunioni generali, l'arcivescovo chiedeva il ministero dei padri e partecipava, quasi sempre presente di persona. Ogni anno otteneva per tutto il suo clero, italiano e sloveno, un corso d'esercizi spirituali, che un padre dettava di solito in latino nel suo stesso episcopio (11). Il seminario dei Nobili, il cosiddetto Werdenbergico, affidato per fondazione alla Compagnia ma indirettamente utile alla diocesi, come pure la Domus presbyterialis o *Casa del clero* (incipiente e velato seminario diocesano), usufruirono delle prestazioni di decine e decine di padri, offerte in campo biblico, teologico, spirituale e pastorale. Oltre la gioventù studentesca, i padri coltivavano nelle Congregazioni mariane, con centinaia di aderenti, distinti per categorie — come usava allora — cioè i laici nobili, i borghesi e i gruppi di popolani, raccolti specie nelle confraternite di *Gesù morente* (12), della *Sacra famiglia* e del *Rosario* (13).

Nella chiesa di S. Ignazio e presso le orsoline, durante tutto l'anno venivano catechizzati bambini e bambine (anche quelli di strada) (14), in italiano ed in sloveno. Tale catechesi era svolta in modo così vivace che genitori e nonni si affollavano attorno ai piccoli, bramosi anch' essi di verità cristiana (15).

Quanto alla predicazione, che i gesuiti praticavano in italiano, sloveno, tedesco e friulano (16), risultava preminente un tipo particolare di annuncio della parola di Dio, a partire dalla fine del Seicento: la missione popolare. Questa risultava «popolare» non come si trattasse di istruzione dozzinale, di bassa qualità, adatta solo al popolo minuto; bensì popolare in un altro senso, cioè di una religiosità co-

(10) Lettera di Lorenzo Ricci all'arcivescovo Carlo d'Attems, Biblioteca del Seminario di Gorizia, Archivio Attems - de Grazia, b. VIII, 1412.

(11) *Historia...* 1751, 1753, 1764, 1766...

(12) *Ibid.* 1763, 1766.

(13) Esiste a Gorizia, proprietà della chiesa di S. Ignazio, un quadro della Conversazione della S. Famiglia, devozione diffusa già nel '600 dal padre Giandomenico Ottonelli S.I. (1584-1603), Cfr. SOMMERVOGEL VI, 11-12.

(14) *Historia...* 1751, 1762, 1767...

(15) *Ibid.* 1763.

(16) *Ibid.* 1749, 1752, 1758, 1759...

mune più o meno a tutti i credenti, conveniente all'intero popolo cristiano. In tale predicazione i gesuiti goriziani, come tutti quelli austriaci, si richiamavano al Segneri come al grande maestro (17). L'Attems chiese che due o tre padri fossero sempre a disposizione per tali missioni, in italiano o in sloveno (18) e per accompagnarlo nelle visite pastorali. Tra questi, che diedereo fino a dodici missioni all'anno, si scelse il suo consigliere e confessore (19). Annualmente, poi, in città si davano esercizi spirituali per italiani e tedeschi: ma i più famosi furono sempre quelli per gli sloveni, che erano frequentati da folle strabocchevoli, che giungevano con ore di ânticipo dalle valli e dai paesi circostanti (20).

I gesuiti aiutarono molto la popolazione anche con la cura spirituale agli infermi ed ai moribondi (21), gli aiuti largiti ai poveri e l'assistenza premurosa verso famiglie dissestate e verso i soldati (22).

Con le confessioni, gli esercizi spirituali e la direzione delle anime contribuirono non poco a far maturare le diverse centinaia di vocazioni ecclesiastiche sbocciate, durante l'episcopato dell'Attems, per il clero diocesano e per i vari ordini religiosi, nonchè a condurre a termine oltre cento conversioni al cattolicesimo avvenute nel medesimo tempo (23).

---

(17) *Ibid.* 1756: il triestino P. Bernardo Ceroni era stato il fondatore delle missioni austriache segneriane, e aveva insegnato a Gorizia, Cfr. ARSI *Austria* 195: tali missioni per tutta la prima parte del '700 erano diffusissime in molte regioni dell'impero.

Historia... 1753: un padre sloveno, un buon oratore, tirava a sé gran folla, che veniva a sentirlo anche dalla montagna e di buon mattino. Fu chiamato a predicare in quattro luoghi differenti, lasciando gran desiderio di sé. Per la missione (o esercizi, annui) che dava in S. Ignazio in sloveno, quest'anno una gran folla di popolani invase la chiesa, la piazza antistante, la sacristia e tutti i buchi dove si poteva infilare. Arrivavano anche con tre ore di anticipo, tanto che fu necessario occuparli con istruzioni catechistiche in attesa dell'ora della predica. Le confessioni dovettero essere udite anche in altre chiese.

(18) *Historia...* 1755: A Ranziano fu data una missione, cui accorsero persone da tutti i luoghi circonvicini: nelle due processioni di penitenza non ci fu nessuno che non partecipasse attivamente in esse. A Vipacco c'era stato chi voleva ostacolare la missione: i predicatori, non impauritisi, ebbero poi tale successo da dover chiamare in aiuto per le confessioni i padri cappuccini da S. Croce. Ebbero esercizi anche i soldati della legione Bethleniana, di presidio a Gorizia. Negli esercizi infine dati alla parrocchia di Comen, per il grande afflusso di fedeli, i predicatori si dovettero far aiutare da 18 confessori, che rimasero ad ascoltare penitenti fino a tarda notte.

(19) *Ibid.* 1756.

(20) ARSI, *Austria,* Litterae triennales (II) 103 (questi esercizi li predicò per 13 anni consecutivi almeno, lo sloveno P. Andrea Mally. Nelle missioni ed esercizi agli sloveni si contarono fino a 13.000 partecipanti.

(21) *Historia...* 1755, ARSI, *Austria* 212.

(22) *Ibid.* 1753, 1761, ARSI, *Austria* 210.

(23) Le vocazioni nel ventennio 1752-1774 si possono assommare a parecchie centinaia a Gorizia (territorio). Sono documentabili un centinaio al clero diocesano, 13 ai gesuiti, 10 ai minori, 7 ai cappuccini, 7 ai domenicani, un carmelitano, un benedettino e un agostiniano. Sono pure documentabili 115 conversioni al cattolicesimo: 101 dal luteranismo, 5 dal calvinismo, 3 dall'ebraismo, un mussulmano, un ortodosso e un apostata. Per farsi un'idea della pratica: a S. Ignazio annualmente vi si distribuivano fino a 41.000 comunioni e vi si celebrarono anche 16.000 messe.

A Gorizia, come altrove, lo scopo principale dell'attività della Compagnia non era la letteratura o la scienza — come certuni falsamente suppongono (24) — ma servendosi di quelle, pur non storcendole a mero strumento, ma rispettandone la natura, mirare al bene totale dell'uomo con prevalenza di quello spirituale di lui. Su questo campo Carlo Attems e i gesuiti si trovarono in pieno accordo, anche se ci fu tra loro qualche divario d'opinioni su problemi economici (25): gestire in pieno una università privata e farlo gratis per tutti come usava nell'antica Compagnia, anche nel '700 non doveva risultare cosa tanto agevole (26). L'arcivescovo però e i gesuiti, tolte certe critiche chiaramente partigiane, hanno lasciato anche attraverso il tempo una notevole traccia nel grato ricordo dei goriziani.

(24) Victor Cousin, Jules Michelet e Edgar Quinet sono rimasti celebri e rappresentativi come avversari dell'attività pedagogica dei gesuiti. A prescindere dal meglio che essi avrebbero di certo potuto fare, è indubbio che furono benemeriti dell'elevazione della classe borghese e anche del popolo nei secoli in cui poterono operare, e in concreto — se non ci fossero stati — non avrebbero trovato dei sostituti.

(25) Cfr. ARSI, *Austria* 214; *Historia...* 1757, 1758.

(26) A dissolvere le idee fantastiche, che i gesuiti fossero ricchi basterebbero le storie dei collegi, oltre che delle altre case, che sono documentabili coi dati depositati all'ARSI e i precisi resoconti economici stilati di anno in anno. Del resto gli stati che, cacciarono la Compagnia e gli Enti i quali alla soppressione si impossessarono dei suoi beni, ebbero a constatare la realtà con loro gran disappunto. Era l'oculatezza con cui quei beni erano amministrati dalla Compagnia, che con tanti sforzi li faceva bastare. Inoltre ciò è chiaro nell'opera: M. BATILORI, *Economia e collegi* in *Cultura e Finanze. Studi sulla storia dei gesuiti da S. Ignazio* al Vaticano II, Storia e Letterat., Roma 1983, pp. 121-138 (in partic. 122, 125, 126). Cfr. pure *Costituzioni* S.I., IV, cap. VII, 3.

Giuseppe Mellinato

K.M. ATTEMS IN GORIŠKI JEZUITJE

Prisotnost jezuitov v Gorici s šolami, ki so jih ustanovili v svojem zavodu (od leta 1615 dalje), in verdenberškim semeniščem, je bila odločilnega pomena za kulturno oblikovanje goriškega življa. Tudi grof Karel Mihael Attems je bil gojenec jezuitskega zavoda v Gradcu, preden je vstopil v plemiški zavod v Modeni. Njegovi stiki z jezuitskim redom so bili vselej živi in prisrčni.

Sodelovanje med nadškofom in jezuiti se je izražalo predvsem v škofijski dušnopastirski dejavnosti; tu je bila navzočnost redovnikov strokovno utemljena. Področja sodelovanja so bila: vzgoja mladine, zlasti po Marijinih družbah, in kateheza; dalje pridiganje v italijanskem, slovenskem in nemškem jeziku — zanj so jezuitje skrbeli tudi ob Attemsovih pastirskih obiskih; končno prirejanje ljudskih misijonov. Na skrbi so imeli duhovno vodstvo in duhovne vaje, kar je močno vplivalo tudi na številne duhovne poklice, ki so jih jezuitje pobudili na Goriškem.

Attemsa je Marija Terezija imenovala za pokrovitelja jezuitskega zavoda, sam pa se je pogosto udeleževal verskih slavnosti v goriški jezuitski cerkvi. Ovrednotil je pobožnost v čast sv. Frančišku Ksaveriju in sv. Alojziju.

Ko se je bližala vihra, ki je leta 1773 zatrla jezuitski red, je nadškof na prošnjo redovnega generalnega predstojnika L. Riccija posredoval pri sami cesarici, saj je upal, da bo preprečil njihovo zatrtje.

Giuseppe Mellinato

C.M. VON ATTEMS UND DIE JESUITEN IN GÖRZ

Die Anwesenheit der Jesuiten in Görz mit ihren Internatsschulen (ab 1615) und dem Werdenberger Seminar ist bestimmend für die kulturelle Bildung in den Görzer Kreisen. Carl Michael von Attems besuchte zuerst das Jesuiteninternat in Graz und später das «Collegio dei nobili» in Modena. Seine Beziehungen zu den Jesuiten waren stets eng und herzlich.

Die Zusammenarbeit zwischen dem Erzbischof und den Jesuiten betraf vor allem die seelsorgerische Tätigkeit in der Diözese, ein Bereich, in dem die Geistlichen hohes Ansehen genossen. Diese Zusammenarbeit bezog sich auf verschiedene Bereiche:

— die Erziehung der Jugendlichen, insbesondere durch die marianischen Kongragationen und den Katechismus;

— die Predigten in Italienisch, Slowenisch und Deutsch, die von den Jesuiten auch während der Visitationen Carl Michael von Attems und der Missionen gepflegt wurden;

— die geistliche Führung und die Exerzitien, die ebenfalls tiefen Einfluss hatten bei den zahlreichen religiösen und kirchlichen Berufungen im Görzer Raum.

Attems wurde von Maria Theresia zum Beschützer des Jesuitenkollegiums ernannt. Er war oft bei den religiösen Feierlichkeiten in der Görzer Jesuitenkirche anwesend und förderte die Verehrung der Heiligen Franz Xaver und Aloisius.

Als sich die Ereignisse überstürtzten, die 1773 zur Aufhebung des Jesuitenordens führten, wandte sich der Erzbischof an die Kaiserin in dem Versuch, dies abzuwenden. Er war vom General der Kongragation L. Ricci darum ersucht worden.

Orietta Altieri

C.M. D'ATTEMS E GLI EBREI

La mia comunicazione cercherà di delineare, nei limiti del tempo consentito, l'atteggiamento che l'Attems ebbe nei confronti degli ebrei della Contea di Gorizia e Gradisca (1). Ci si è limitati allo studio degli ebrei di questa Contea poichè gli insediamenti ebraici presenti nel resto della grande arcidiocesi erano di importanza e di entità trascurabili (2).

Prima di addentrarmi nella discussione di questo tema desidero sottolineare il fatto che le vicende delle Comunità ebraiche di Gorizia e Gradisca per la loro composizione, — il nucleo ebraico infatti era costituito in maggioranza da ebrei ashkenaziti — vanno considerate sullo sfondo dell'ebraismo austriaco (3). Come giustamente già sottolineato da Maddalena Del Bianco Cotrozzi (4) «nel territorio dell'Impero absburgico le ragioni economiche ebbero spesso il sopravvento su quelle religiose»... «Gli Absburgo considerarono la questione ebraica in maniera contradditoria: uno spirito di intolleranza religiosa si univa in loro alle considerazioni economiche che facevano giudicare preziosa la presenza ebraica nei territori sottoposti al loro dominio». Proprio per questo «a periodi di pace... si alternavano quelli di persecuzione e di esilio, di ondate di repressione e di intolleranza».

Al momento dell'arrivo dell'Attems a Gorizia in qualità di arcivescovo gli ebrei della Contea risiedevano per la maggior parte a Gorizia e a Gradisca e godevano, assieme a quelli di Trieste (5), di privilegi particolari rispetto a tutti gli altri correligionari dell'Impero. Il nucleo goriziano, che contava circa 250 individui ed era costretto a risiedere in un ghetto fin dal 1698, godeva di una florida situa-

---

(1) Per quanto riguarda la storia degli ebrei nella Contea di Gorizia e Gradisca si vedano le tre opere principali: P.C. IOLY ZORATTINI (a cura di), *Gli Ebrei a Gorizia e a Trieste tra ancien régime ed emancipazione,* Udine 1984; M. DEL BIANCO COTROZZI, *La comunità ebraica di Gradisca d'Isonzo,* Udine 1983; O. ALTIERI, *La comunità ebraica di Gorizia: caratteristiche demografiche, economiche e sociali,* Udine 1985.

(2) Per una veloce ma puntuale panoramica degli insediamenti ebraici nell'Impero austro-ungarico si veda: J.E. SCHERER, *Die Judengensetzgebung in Österreich vom 10. Jahrhundert bis auf die Gegen wart,* Wien 1895.

(3) Non esiste una storia generale dell'ebraismo austriaco; la rivista «Studia Judaica Austriaca», pubblicata sotto la direzione del Prof. Dr. Kurt Schubert, direttore dell'*Institut für Judaistik der Universität Wien*, rappresenta la fonte più aggiornata per chi volesse approfondire questo argomento.

(4) M. DEL BIANCO COTROZZI, *op. cit.*, p. 16.

(5) Per ulteriori notizie sull'ebraismo triestino nel XVIII secolo si veda G. CERVANI, L. BUDA, *La comunità ebraica di Trieste nel secolo XVIII,* Udine 1973.

zione economica, poichè gli ebrei erano riusciti tra l'altro ad avviare una fiorente industria tessile che dava lavoro quotidianamente a circa 500 cristiani. Il nucleo cormonese era costituito invece soltanto da quattro famiglie, non soggette all'obbligo del ghetto, che si dedicavano al prestito del denaro, al commercio di cereali e alla trattura della seta (6). Il nucleo gradiscano era formato da circa 60 individui che si dedicavano al prestito del denaro, all'industria tessile e al commercio. Essi vivevano liberi dall'obbligo del ghetto. Alcune famiglie ebraiche risiedevano inoltre nei villeggi di Ontagnano, Sagrado e Fogliano.

Pur avendo l'obbligo di risiedere nel ghetto, la situazione degli ebrei goriziani doveva essere alquanto singolare se già nel 1714 Casimiro della Passione, carmelitano scalzo, in un opuscolo apologetico osservava scandalizzto come essi pretendessero di «... restare senza segno, continuare a tenere bottega aperta tra Christiani e havere al loro servizio serve e nodrici cattoliche in propria casa nel Ghetto» (7). Egli fu quindi portato a credere che godessero del favore di qualche personaggio influente.

È ben noto che già la bolla *Cum nimis absurdum* di papa Paolo IV, estesa pochi anni dopo da Pio V a tutta la cristianità e tradotta in norma civile da molti Stati (8), aveva come scopo principale la netta e definitiva separazione dell'elemento ebraico da quello cristiano; essa infatti, emanata durante il Concilio di Trento, intendeva fermamente preservare la religione cattolica da ogni possibile inquinamento. La situazione della Contea si discostava, quindi, per alcuni versi da quanto prescritto dalle norme papali.

Già durante la visita nei territori della parte imperiale del patriarcato in qualità di vicario apostolico (dal 7.1.1751 al 14.9.1751), Carlo Michele d'Attems auspicò l'intervento dell'imperatore affinchè in ogni località abitata da ebrei non ancora soggetti all'obbligo del ghetto ne venisse aperto uno, in modo tale da separare nettamente gli ebrei dai cristiani (9). Tale auspicio venne sempre ribadito nelle sue visite pastorali effettuate nella Contea (1753-1759-1765-1772) (10), nelle quali egli si preoccupava spesso anche del fatto che ai cristiani che si trovavano alle dipendenze di ebrei doveva essere consentito di poter frequentare liberamente le funzioni religiose nei giorni festivi cattolici.

---

(6) Archivio di Stato di Trieste, *C.R. Governo per il Litorale in Trieste, Atti amministrativi di Gorizia (1754-83)*, b. 7, fasc. 59, cc. n.n.. Ulteriori notizie sulle famiglie cormonesi vengono fornite in M. DEL BIANCO COTROZZI, *Gli ebrei a Cormons dal Cinquecento alla fine dell'Ottocento*, «Studi goriziani», 65, 1987, PP. 31-64.

(7) Archivio Storico Provinciale di Gorizia, *Manoscritti*, 139.

(8) Sulla legislazione nei confronti degli ebrei cfr. V. COLORNI, *Gli Ebrei nel sistema del diritto comune fino alla prima emancipazione*, Milano 1956.

(9) Citato da G. TREBBI, *La questione aquileiese*, in *Cultura, Religione e Politica nell'età di Angelo Maria Querini*, a cura di G. BENZONI, M. PEGRARI, Brescia 1982, pp. 671-687, nota 29.

(10) Conservate presso l'archivio della Curia arcivescovile di Gorizia.

Nella *Constitutio IV «De Judaeis et Schismaticis»*, emanata dal Sinodo provinciale e attualmente conservata presso l'archivio arcivescovile di Gorizia, sono contenute le direttive della chiesa goriziana nei confronti delle minoranze religiose. Esse riflettono le diverse bolle papali su questo argomento, sottolineando alcuni aspetti che interessano maggiormente l'arcidiocesi. Per quanto riguarda gli ebrei, cui è dedicata gran parte della costituzione, si stabilisce che essi debbano mantenere, come del resto tutti coloro che erano lontani dalla Chiesa cattolica, una netta separazione dai cattolici in ogni momento della vita quotidiana. Viene vietato ogni dialogo riguardante la fede religiosa e si raccomanda ai fedeli di non interessarsi né alla lingua né alle cerimonie religiose ebraiche. Si richiede inoltre che gli ebrei rimangano nel loro ghetto durante le processioni cattoliche e che, qualora ciò non sia possibile, rispettino il Santissimo Sacramento. In questo documento si esamina anche con molta attenzione la spinosa questione dei battesimi di fanciulli ebrei. Il Sinodo goriziano ribadisce che la volontà di ricevere il battesimo, espressa da un fanciullo dotato dell'uso di ragione, deve avere la precedenza sul diritto di patria potestà, essendo questo desiderio ben più importante dei legami familiari. Il neofita tuttavia deve venire istruito convenientemente nella religione cattolica affinchè la sua devozione sia scevra da costumi impropri. Tanto spazio viene dedicato a questo problema poichè si erano verificati numerosi casi di battesimi di fanciulli o talvolta di neonati ebrei e la questione era stata spesso fonte di tensioni notevoli tra la Chiesa e le comunità ebraiche. Onde evitare continue polemiche, Maria Teresa stessa intimava al Consiglio Capitaniale di Gradisca nel 1768 di evitare i battesimi *invitis parentibus* e di punire gli autori di un simile gesto con pene pecuniarie o con la prigione. Il 10 novembre 1768 l'arcivescovo rispondeva che l'espressione minorenne usata dall'imperatrice era poco chiara poichè, se un ragazzo convinto di voler ricevere il battesimo era in possesso dell'uso di ragione, non poteva essere considerato minorenne ed era così necessario che l'imperatrice usasse un'espressione più chiara, affinchè non mettese la nazione ebrea nella possibilità di abusarne (11). Questo tema, trattato con così grande vivacità, era molto attuale poichè il 20 gennaio dello stesso anno Doretta Morpurgo di Gradisca, nonostante il divieto dei genitori, era fuggita di casa per ricevere il battesimo. L'arcivescovo l'aveva presa sotto la sua protezione, l'aveva affidata al convento delle Poverelle di Farra e aveva proibito quindi agli ebrei della Contea di avere contatti con lei. Il padre protestò vivacemente sostenendo che si trattava di un rapimento e che la figliola non aveva 15 ma 13 anni e non era dotata quindi dell'uso della ragione. La questione si concluse, dopo alterne vicende, con una decisione del Consiglio Capitaniale, presa nello stesso anno, che obbligava il padre, Elia Morpurgo di Anselmo, a versare al curatore della figliola una somma per il mantenimento della ragazza (la famiglia del convertito era infatti tenuta al mantenimento del proprio congiunto). Nel 1772 anche la seconda figlia di Elia Morpurgo, Gentile, seguì l'esempio della sorella, ormai monaca a Spilimbergo. Questo gran-

(11) Episodio riportato da M. DEL BIANCO COTROZZI, *op. cit.*, pp. 101 e ss.

de desiderio di abbracciare la fede cattolica, sorto così singolarmente nell'ambito di una comunità ebraica, può venire spiegato con il fatto che entrambe le sorelle potessero essere venute a contatto con la religione cattolica tramite la mediazione di qualche domestica e quindi avessero scelto di fare autonomamente un tale passo.

Convinto fautore del fatto che gli ebrei dovessero vivere in un ghetto, fu l'Attems stesso a riaprire la vertenza sull'apertura del ghetto gradiscano, che si stava trascinando da anni: cosicchè nel 1767 gli ebrei di quella cittadina furono costretti con una sovrana risoluzione a trasferirsi nella zona ad essi riservata. Tale obbligo di residenza forzata fu relativamente breve in quanto la *Toleranzpatent,* che garantiva tra l'altro agli ebrei libera scelta di residenza, venne emanata nel 1782 e nel 1790 la *Judenordnung* per gli ebrei di Gorizia e Gradisca consentiva l'acquisto di case nella città.

Un'altra importante decisione che l'Attems prese nei confronti degli ebrei goriziani fu quella di istituire un Monte di Pietà a Gorizia, affinchè la popolazione cristiana non dovesse servirsi di prestatori ebrei, il cui tasso d'interesse raggiungeva il 20% con punte del 30% (12). Il Monte di Pietà venne aperto nel 1753, mentre questa istituzione era presente a Gradisca sin dal 1671. Per questa cittadina l'arcivescovo chiese nel 1766 che tutti i banchi di feneratori ebrei allora funzionanti venissero chiusi a motivo dell'esosità degli interessi richiesti. Dopo alterne vicende e polemiche venne sancito l'obbligo di chiusura di tutti i banchi pignorativi gradiscani con una risoluzione sovrana del 3.1.1767.

Dalle poche notizie esposte emerge la figura di un pastore che si preoccupa profondamente di mantenere intatta la purezza della fede cristiana, intervenendo in prima persona ogni qual volta la situazione lo richieda. Non si tratta tuttavia di un *defensor fidei* che agisce di getto senza considerare la realtà che lo circonda: è invece un attento mediatore tra le direttive della Chiesa di Roma e lo Stato absburgico.

---

(12) C. CZOERNIG, *Das Land Görz und Gradisca,* Wien 1873, p. 806.

Orietta Altieri

KAREL MIHAEL ATTEMS IN JUDJE

Pričujoča raziskava se nanaša na zadržanje grofa Karla Mihaela Attemsa do Judov, ki so prebivali v goriški in gradiški kneževini. Položaj goriških in gradiških Judov se je močno razhajal s tistim, ki so ga Judje uživali v italijanskih državicah ali v pretežnih deželah habsburške monarhije. Judom v kneževini so Habsburžani naklonili izjemne pravice, kar jim je omogočalo, da so se brez hudih ovir ukvarjali s trgovino in posojanjem denarja. To je bilo bistvenega pomena za gospodarski razvoj same kneževine, ki se je prav takrat začela dvigati zaradi bližnje proste luke v Trstu. Ob tako nenavadnem položaju se je grof K.M. Attems izkazal za zelo razsodnega, pri tem si je vedno prizadeval, da bi uveljavljal papeževe odloke, vendar ne tako, da bi delal silo obstoječemu položaju. Zlasti je tu govora o vprašanju krščevanja judovskih otrok in ustanovitvi geta.

Orietta Altieri

CARL MICHAEL VON ATTEMS UND DIE JUDEN

Der vorliegende Bericht betrifft die Haltung C.M. von Attems gegenüber den in der Grafschaft von Görz und Gradisca ansässigen Juden. Die Lage der Juden in diesem Gebiet unterschied sich wesentlich von der in den italienischen Staaten oder in den meisten Ländern der Habsburger Monarchie. Den Juden der Grafschaft wurden von den Habsburgern besondere Privilegien zugestatten, die ihnen ohne grosse Schwierigkeiten ermöglichten, Kreditwesen und Handel zu betreiben. Beides war für die wirtschaftliche Entwicklung der Grafschaft von wesentlicher Bedeutung, da sie dank ihrer Lage in der Nähe des Freihafens Triest, gerade ihren Aufschwung nahm. Auf Grund dieser besonderen Situation handelte C.M. von Attems mit bemerkenswerter Besonnenheit. Er versuchte die päpstlichen Verfügungen durchzusetzen, ohne sich jedoch mit Gewalt über die bestehende Ordnung hinwegzusetzen. Im besonderen werden die Probleme in Bezug auf die Taufe der jüdischen Kinder und die Schaffung des Gettos aufgezeichnet.

Gabriele De Rosa

IL SINODO PROVINCIALE DEL 1768

Il Sinodo goriziano del 1768, fra i più ampi e originali che si conoscano nella storia di quella pratica sinodale, che solo in tempi recenti ha richiamato l'attenzione degli studiosi, è certamente l'opera più importante dell'Attems insieme con le visite pastorali. Non abbiamo altra documentazione che ci dia un'immagine così dettagliata e minuziosa del territorio diocesano, dei comportamenti del clero e delle popolazioni della diocesi goriziana, tanto vasta e varia come poche altre diocesi, nel XVIII secolo. Eppure questo Sinodo, che oggi ci appare così ricco di dati e notizie sul religioso vissuto in contrade plurietniche, attraversate da correnti e fughe religiose che accrescevano l'ansia del vescovo, con scismatici, ortodossi, ebrei, eretici, questo Sinodo sul quale, nel bel mezzo di rigide difese della tradizione tridentina soffia il vento leggero di un riformismo ecclesiastico illuminato, non ha visto mai la luce. È fra i sinodi più elaborati, più scavati, anche più sofferti nella storia della Chiesa del Settecento, di cui però si ritenne più opportuno, fra Vienna e Roma, non pubblicare foglio. Eppure l'Attems era riuscito ad ottenere da Vienna l'autorizzazione a indirlo dopo un assiduo lavoro diplomatico, dopo avere superato diffidenze e sospetti dell'imperial regio governo. All'Attems riuscì difficile far comprendere che non sarebbe bastato istituire una nuova diocesi, così grande, tutta asburgica, senza più le referenze aquileiensi, facendo a meno del ricorso al Sinodo, lo strumento principe per amalgamare il clero e uniformarlo alle regole del Tridentino.

Il vescovo aveva pensato al Sinodo sin dai primi anni del suo insediamento a Gorizia. Ma poi, a causa della guerra dei sette anni (1756-1763), l'impresa fu accantonata. L'Attems tornò alla carica, una volta finita la guerra. Si rivolse all'arcivescovo di Vienna, il cardinale Migazzi, perché intervenisse presso la regina Maria Teresa per superare l'opposizione del cancelliere Choteck, il quale aveva consigliato, com'era nella tradizione di molte diocesi in casi straordinari, di fare a meno del Sinodo e di mettere insieme un volume delle norme adottate da altri vescovi vicini. L'Attems pregava il cardinal Migazzi di spiegare alla regina che convocare un Sinodo «è una delle cose più innocenti e più utili, che può e deve fare un prelato». Si poteva tranquillizzare la regina assicurandole «che in due, tre giorni il tutto è finito» e che «le materie che si trattano sono tutte ecclesiastiche, che concernono la pietà, la santificazione del clero e del gregge, l'amministrazione de' sacramenti, della disciplina ecclesiastica, della predicha, dei cathechismi, per esser uniformati nella disciplina». «In queste conferenze ecclesiastiche — insisteva l'Attems — non si trattano materie temporali o secolari, ma il tutto si riduce

alla santificazione del clero e del popolo». Il che era ben detto, ma con l'aria che tirava a Vienna, dopo l'uscita del *De statu ecclesiae* del Febronio, le argomentazioni dell'Attems dovevano essere giudicate troppo semplici.

Quando sembrava che si arrivasse a una decisione favorevole, Maria Teresa, che, come è noto, aveva grande stima e amicizia per il vescovo di Gorizia, si ammalò di vaiolo (10 maggio del 1768), riducendosi «quasi agli estremi». Finalmente, il 2 luglio del 1768, arrivò il permesso di tenere il Sinodo, ad alcune condizioni: che un estratto delle norme sinodali venisse spedito alla Corte «per la revisione e confermanza, come anche dal Capitanato Provinciale di Gorizia [dovesse] essere nominato a questo Synodo un soggetto ex parte Politica» (1).

La clausola inserita da Vienna mise subito in allarme la Santa Sede il cui segretario di Stato, il cardinale Torregiani, scrisse *in cifra* al nunzio a Vienna chiedendo spiegazioni: «Ci viene riferito che dovrà tenersi questo Sinodo con l'intervento di Regi Commissari, e che in appresso dovranno spedirsene gli Atti alla Corte o a Milano per essere ivi esaminati, e placitati nelle forme più rigorose. Oltre questa novità e pregiudizio possiamo forse temere degli altri interventi derivanti dalle odierne correnti massime avverse alla S. Sede e alla Chiesa. Onde stimo necessario che vostra S. Ill.ma ci ragguagli distintamente di quanto sarà detto in detto Sinodo, e in appresso per accadere» (2).

Dunque, il Sinodo poté incominciare il 15 ottobre 1768 e si svolse sino al 19 ottobre del 1768 (3) quando già la S. Sede aveva assunto un atteggiamento sospettoso per le interferenze viennesi: addirittura si era preteso la presenza di un regio commissario, cosa che non si era vista in nessun Sinodo, ad esempio, del Mezzogiorno, dove pure incombeva il controllo della Real giurisdizione.

Ma veniamo all'esame del Sinodo, alla materia trattata, allo stile e ai metodi seguiti dall'Attems, non senza prima aver fatto cenno, però, ai documenti che prepararono il Sinodo, alle relazioni *ad limina* e alle visite pastorali, senza le quali difficilmente ci si potrà rendere conto della forza delle prescrizioni dell'Attems, delle sue paure del corrompimento della fede, delle durezze di certi divieti e condanne che inserì nel Sinodo. Dalle relazioni *ad limina*, dalla prima del 1754, emerge una situazione di ignoranza diffusa, di malcostume, di miseria della nuove popolazioni diocesane, che par quasi incredibile. Vera, esagerata? Non è certo una novità il tono pessimistico e allarmato delle relazioni dell'Attems, in genere sono tali quelle della maggior parte dei vescovi del XVII-XVIII secolo, tuttavia più di

---

(1) Tutte le notizie qui riportate sono tratte dalla bella copia degli atti del Sinodo: «Notizie Preliminari al Sinodo provinciale di Gorizia», conservata presso l'Archivio del Seminario teologico di Gorizia, d'ora in poi, ASG, Busta Sinodo, F.B. 1924, anno 1768.

(2) La lettera, datata 28 settembre 1768, in Archivio Segreto Vaticano, di seguito ASV, Nunziatura di Germania, vol. 661, foll. III r.

(3) Scrivendo al barone Franz Xaver de Taufferer, abate del monastero cistercense di Sittich-Stična (Carniola), in data 1° agosto 1768, l'Attems esprimeva la sua gioia perché il Sinodo poteva aprirsi il 19 ottobre «nempe in festo». La lettera in Archivio Attems — de Gratia (AdG), Biblioteca del seminario teologico centrale di Gorizia, B II, n. 173.

una ragione aveva l'Attems di preoccuparsi della vita morale e religiosa della neonata diocesi goriziana, la quale ereditava i fedeli della parte dell'impero, Stiria, Carinzia, Carniola, che una volta erano sotto il patriarcato di Aquileia, e si sa che, a causa dei contrasti con Vienna, queste popolazioni non avevano conosciuto le visite del vescovo, ed erano quindi abbandonate a se stesse.

C'è un documento importante dello stesso Attems, che descrive le condizioni dei territori «a parte Imperii» della diocesi aquileiese, poco prima dell'abolizione del patriarcato. L'Attems era stato nominato da Benedetto XIV da poco vicario apostolico, con l'incarico di visitare, oltre le chiese di Gorizia, anche le chiese della Stiria slovena, la Carinzia e la Carniola. L'Attems redasse una specie di giornale di questa visita, sotto forma di lettere, che inviò al Papa per il tramite del cardinale Mario Millini, giornale, che ha questo di originale: d'essere scritto come una cronaca, preoccupato di informare, più che di condannare. Sotto la data del 3 febbraio 1751 scriveva: «fra i punti più disastrosi ho scoperto nel clero [di Gorizia] un grand'ozio ed ignoranza e per riparare in parte questo disordine mando al medesimo ogni mese tre casi per deciderli, e la decisione debba esser rimessa a miei arcidiaconi lontani ed a me in vicinanza, dove tengo il medesimo le conferenze».

Il 28 maggio dello stesso anno 1751 l'Attems si trova sulle «rive di Dravo ai confini della Stiria e della Croazia», visita le chiese: «ho trovato molti difetti nelle chiese e particolarmente negli altari, ove non vi sono neppure portatili [...]. Io dapertutto procurerò d'estirpare quell'abuso dei Curati, i quali vanno a portare i Sacramenti ai poveri villani ammalati, i quali talora per non pagare la tassa s'espongono più tosto di morire senza essere provisti». Il diario del 2 agosto 1751 è indicativo delle paure di un aristocratico, come l'Attems, che i contadini imparino a leggere e a scrivere perché così potrebbero avvelenarsi con i libri «infetti»: «Io sono risoluto di levare le scuole nei villaggi, dove i contadini non hanno bisogno di imparare a scrivere ed a leggere perché fanno un uso pessimo ed andando in cerca di libri sospetti bevono il veleno, e non si ponno così facilmente curare». Siamo ancora lontani dalle congregazioni religiose della Restaurazione, tipo quella dei veneziani fratelli Cavanis, con i loro programmi pedagogici per la gioventù povera, urbana e rurale: l'ossessione del libro «sospetto», quella delle possibili deviazioni «ereticali», con l'abbandono della Chiesa da parte degli ingenui, l'idea che l'apprendimento della scrittura da parte dei contadini ostacoli il percorso verso la «salvezza», costituisce una mentalità, un modo di vivere e di pensare di un clero che si sente aggredito, assediato, insidiato dal crescere e diffondersi di una cultura razionalista e moderna.

Nel giornale-diario del 22 agosto 1751 comunica al cardinale: «Vado avanzando nella visita. Io sono partito assai contento dalla Valle di Trano un poco infetta d'eresia con aver usato ogni diligenza di rimediare al male, e con aver esposto un nuovo curato dove era maggior bisogno. Io mi avvicino alle frontiere del Tirolo ove non c'è stata confirmazione per l'addietro, ed il popolo mi corre dietro con mia grande edificazione; ho trovato una parochia vacante per 4 anni, ma spero di levar ogni impedimento, e contrasto per rimpiazzarla, finito questo tratto mi volerò verso la Valle Gillia, ove c'è una pessima usanza, che le donne vanno mez-

ze vestite. Io ho intimato agli abitanti le mie serie intenzioni e sento dire con mia somma consolazione, che li padroni di casa ed i sarti sono occupati a far nuove vesti più lunghe». E siamo al 14 settembre 1751, nel luogo che l'Attems ritenne più «infetto» da eresie: «Io continuo a visitare questa diocesi, ed in questa parte della Valle Gillia ci ho trovato più eresie e più corruttele di quel che non credeva». Anche qui il vicario apostolico lamentava che le donne portassero «un vestito assai disonesto»: deciso a mettere «terrore», di modo che le donne si emendassero, fece «mettere in pubblica piazza fuoco dai Ministri della Giustizia ed abbruciare la veste di taluna».

Il rendiconto di questo viaggio nei luoghi passati alla nuova diocesi si conclude con una lunga lettera al Papa tramite il cardinale Millini, datata da Gorizia, del 22 dicembre 1751, che incomincia così: «Partito adì 17 aprile dell'anno corrente 1751 da Gorizia mi incamminai sollecitato dalla cesarea Regia Corte verso il Circolo di Cilla, il più ampio ed il più delizioso distretto della Stiria, tutto soggetto alla diocesi di Gorizia. Fra molti altri disordini, trovai nelle Chiese l'abuso detestabile di conservarvi cose destinate ad uso profano. Molti altari o non consagrati o consagrati nella calce, senza mensa di pietra o con portatili già esagrati. Molto incerta la Dedicazione delle Chiese, sì perché in occasione di guerre e di Luteranismo se ne sono perduti li Documenti». La città era piccola: 1.500 anime, con due conventi di francescani e di cappuccini: «Tutto il clero della Città — continuava a raccontare l'Attems — trovai poco disciplinato ed in aperta discordia colla Città, prima però di partire ho procurato di comporre gli animi e di radolcire i cuori dei cittadini». Con bella espressione il vescovo delineava il suo compito: «calmare la tempesta, sciogliere le fazioni e conciliare il Pastore colla greggia, il Sacerdozio colla plebe». Nella visita alle chiese della Stiria, trova spesso parrocchie che per la tenuità delle rendite, se la passano male; incontra padri minori conventuali, domenicani, gesuiti e benedettini, cui è affidata la cura d'anime. È una vera e propria geografia di chiese, cappelle, monasteri, situati anche in luoghi impervii: l'Attems rivelava in queste situazioni le sue migliori capacità di grande organizzatore, suggerendo e promuovendo iniziative per garantire la continuità della presenza sacerdotale ed un minimo di rendite.

Positivo il giudizio sul clero e sul gregge della Carniola: «Non fu trovato disordine notabile in tutto il gran distretto, piuttosto buon clero e popolo, purità di fede, e le chiese ben provvedute e tenute», ma arrivato all'arcidiaconato di Villaco e di Arnoldstein, sospiri e pianti: «basta riflettere, Santissimo Padre, che nella città e vicinanze di Villaco, lacerata, gema la vera fede, e trionfi l'eresia per convertir in amarezza ogni piacere». L'Attems riassumeva «per uso» del Papa «i maggiori disordini di tutta questa nostra diocesi» per poi «accennarne le sorgenti dalle quali derivano per poter tanto più facilmente ottenere li rimedi».

Secondo l'Attems, quattro erano «li disordini più notabili dell'Arcidiaconato di Villaco: l'eresia in tutta la valle del Dravo; la libidine in tutta la valle Gillia; la inabilità e gran trascuragine de parochi; l'estrema povertà delle chiese». Quanto alle sorgenti di questi «disordini», il vescovo di Gorizia li individuava, anzitutto, nella «inabilità e trascuragine de parochi, li quali per il passato stati tutti intenti

a' propri temporali vantaggi, poca premura si presero d'invigilare sopra il loro gregge e di mondarlo dall'infezione dell'eresia». La seconda «sorgente dei disordini» era la vicinanza degli eretici «divisi da cattolici solamente mediante il fiume Dravo, poi che nella parte opposta, diocesi di Salisburgo, la maggior quantità del popolo si è infetta». La terza «sorgente dei disordini» era data «dalla libertà nel vivere, singolarmente per scansare l'obbligo di mangiare di magro nei giorni di venerdì, sabato e di tutta la quaresima, aggravio troppo sensibile a tedeschi e specialmente a poveri». Veramente una «sorgente» eccessiva, questa del rispetto mancato del magro, per farne una concausa dei «disordini».

La quarta sorgente era nel consenso dato agli eretici di ritornare nei luoghi da cui furono cacciati e di consentire a chi si fosse fatto «eretico» di poter vendere i propri beni «contro gli editti cesarei». Ultima «sorgente dei disordini» i libri «che di quando in quando con mille studiatissimi artifici vengono sparsi fra' cattolici». Spiegava l'Attems: «S'usa bensì diligenza per attrap(p)are simili libri; siccome però ne sono moltissime le strade, per terra e per aqua di farli penetrare in questa diocesi, così prima se ne empiono le case singolarmente nei luoghi più remoti, che se ne abbia contezza». Quale il mezzo per impedire la diffusione dei libri «cattivi»? È quello stesso adombrato in altra precedente lettera: «non ammettere, senza licenza del parroco e del signor Territoriale, le proli del Villano dell'uno e dell'altro sesso alla lettera e scrittura, nè permettere nei villaggi maestri di scuola, ma solo nelle terre grosse o città»; il bello è che questo «mezzo» fu accolto dai «signori giurisdicenti con risoluzione di fortemente sostenerlo, come in vero si è tosto ridotto alla pratica».

Nella parte ultima delle lettera al Papa, riguardante sempre la Carinzia, l'Attems passava a trattare della causa dell'«inabilità», dei parroci, la quale consisteva nel fatto che il vescovo non aveva facoltà di nominarli e quindi di accertare la loro preparazione; il vescovo doveva limitarsi a «installar i presentati» dalla Regina o dai signori «Territoriali», per cui spesso era fatto parroco solo colui che era caro al signore o di cui il signore aveva bisogno. Naturalmente il sacerdote era costretto a obbedire, se non voleva perdere il benefizio. Per questa via era facile arrivare alla manomissione delle rendite, delle elemosine e dei beni della chiesa.

Quasi idilliaca la visita a Cortina d'Ampezzo: «Chiamasi Ampezzo il distretto, consistente in una valle fra monti, separata all'interno dal comerzio (sic) colle altre nazioni. Tutto il popolo arriverà appena a 3.000 anime, sotto un parocho solo, assistito da più altri curati. Pare che queste buone anime conservata abbino la fede, la carità degli antichi cristiani, perché tutti sono uniti ed intenti a solevarsi l'uno con l'altro. Non hanno né tribunali, né avocati, né ministri di giustizia ma, insorgendovi qualche differenza, li più prossimi o li più accreditati nel popolo ne sono li compositori. Le loro chiese sono piene di argenteria, di sagre reliquie e ricche di rendite e la presentazione ed investitura di questo solo parocho dipende dal suo ordinario. Nelli giorni tre che mi trattenni fra questo popolo eletto mi sono più volte venute le lagrime di consolazione in vederne il fervore

nella divozione nel sentire la parola di Dio, nel frequentare li Santissimi Sacramenti nella simplicità de costumi e nella consolazione di vedere il loro Pastore» (4).

2. Da questo primo viaggio dell'Attems, come vicario apostolico nei territori della nuova diocesi, trascorsero ben 17 anni prima dell'indizione del Sinodo diocesano di Gorizia. Non sembra, leggendo le lettere del 1751 al Papa, gli atti delle successive visite e le relazioni *ad limina*, che lo stato morale e religioso della nuova diocesi abbia subito sostanziali modificazioni. Certo, l'influenza del clero, richiamato alla disciplina e agli studi dal vescovo, deve essere aumentata, ma ciò non bastava: l'Attems vide bene che solo un Sinodo avrebbe potuto convalidare tutto il lungo lavorio pastorale e organizzativo che lui e il clero avevano condotto con tanto scrupolo e assillo in 17 anni di viaggi, conferenze, prediche, moniti, istruzioni. Ma con il Sinodo inevitabilmente sarebbero emersi ben altri problemi, quelli del rapporto con il sospettoso e arcigno giurisdizionalismo viennese. Ed a ciò, per quanto ne avesse avuto avvisaglie nella pratica per strappare l'autorizzazione a indire il Sinodo, l'Attems era preparato fino a un certo punto. E poi c'era Roma, a sua volta sospettosa verso Vienna: come avrebbe visto il Sinodo?

Il mio non può essere un esame analitico dell'ampio e articolato Sinodo dell'Attems del 1768, che richiederebbe molto tempo e un'équipe di studiosi competenti anche, in storia della teologia, del diritto ecclesiastico e di quello canonico del XVIII secolo. Il mio è solo un sondaggio su quegli aspetti della personalità religiosa e colta dell'Attems che meglio risaltano dalla lettura degli atti. Incomincio il mio sondaggio con la seconda *Constitutio* del Sinodo, intitolata «De haereticis et locis suspectis in Fide», che è certamente uno dei capitoli più importanti, se non il più importante, anche perché riflette una situazione locale, quella delle valli della Carinzia, molto difficile per la Chiesa. Il vescovo rivolge, difatti, particolare attenzione (*praecipue*) a quelle parti della Carinzia, site fra la valle della Drava e quella del fiume Gail (Gillia) invitando gli arcidiaconi, i diaconi, i commissari, i parroci e i vicari curati a recarsi «in locis in quibus haeresis viget suspicio», invito che sembra quasi una mobilitazione del clero per affrontare un pericolo giudicato gravissimo. E che tale lo ritenesse l'Attems si deduce anche dal testo della sua prima relazione *ad limina* del 7 dicembre 1754: «Ad Dravum passim in fide suspecti ac simulatores, erroris semel hausti tenacissimi, moribus asperi, clero ma-

(4) Il testo delle lettere dell'Attems concernente la sua visita come vicario apostolico della diocesi di Gorizia nel 1751, in ASV, *Monumenta pro abrogando Patriarchatu Aquileiensi et pro erigendi Archiepiscopatibus Goritiensi atque Utinensi*, anno 1748 et seq., sub Benedicto XIV, Tom. I, Miscellanea Arm. XV, 221. — Il cardinale Mario Millini (1677-1756), di nobile famiglia romana, era allora prefetto della Congregazione del Concilio, nominato a tale carica da Benedetto XIV. Il Millini fu delegato dal Papa a trattare la causa del Patriarcato di Aquileia. Morì a Roma il 25 luglio 1756 all'età di 79 anni, fu sepolto in S. Maria del Popolo nella propria cappella gentilizia, ove, come ricorda il Moroni, «innanzi l'altare si vede una lapide splendidamente adorna e fregiata di magnifico elogio».

le affecti» (5). Erano trascorsi quattordici anni da questa relazione, quando fu convocato il Sinodo: eppure, stando alla lettura, non ci sembra che le preoccupazioni dell'Attems siano diminuite. Difficoltà per il clero di farsi capire dagli abitanti? L'Attems è convinto che uno degli ostacoli per arrivare a farsi comprendere sia nella lingua: consiglia pertanto al clero di esprimersi «in lingua vernacula» (f.4): nelle adunanze in chiesa per la messa, per la catechesi, per la predica il clero doveva parlare «clara et distincta voce, populo verba repetente» (f.4), in più doveva esigere che non si potesse essere sindaci, economi, rettori di confraternite, magistrati se non dopo che fosse stata accertata in essi la fede cattolica, in modo da evitare il sospetto di eresia. Eguale diligenza nell'accetare l'integrità della fede degli sposi prima del matrimonio. Il vescovo insiste, manifestando viva apprensione, perché si stia bene in guardia: le insidie, i sotterfugi degli eretici sono molti. Non bisogna mai stancarsi dall'essere diligenti: che si ascoltino testimoni, ma testimoni sicuri, nell'accertamento della fede. Per i sacerdoti non ci sono scuse, nella vigilanza e nella custodia del gregge di Cristo. Il vescovo ritiene che con la dottrina e la pazienza, tanta pazienza, nel discutere e nello stimolare, si riesca ad allontanare il nemico e a far tornare la luce della fede. «Si dubium citra fidem occurrerit aut errore dumtaxat intellectus aliquem lapsum deprehenderint, — si legge nel Sinodo — patienter audient, in spiritu lenitatis instruent atque ita, sublato dubio ostensaque catholici dogmatis veritate et contrariae opinionis falsitate, hominem in fide confirmabunt; qui si sanis doctrinae salutaris verbis aquieverit, curabunt fratrem suum; quod si audire contempserit et sensus sui pertinaciam prodiderit, iam non ut parvulum fluctuantem, sed ut haereticum suspicient proprio iudicio condemnatum. Ita tamen erga eum utantur zelo commotionis, ut non omittant remedia charitatis. Arguant, increpent, obsecrent in omni patientia et doctrina ut tandem a perfidia sua, agnita veritate, discedat et vera fidei luce perfusus erroris sui tenebras derelinquat» (ff. 7-8) (6).

Ma se, nonostante i lunghi, tenaci, tentativi non si fosse ottenuto alcun risultato? In tal caso, occorreva denunciare il malcapitato al braccio secolare che l'avrebbe ammonito a non fare danno con parole e fatti alla Chiesa: «ne in dispendium Religionis aliquid unquam, vel dicto, vel facto, tentare possit» (f.8). La Chiesa,

---

(5) Sulle relazioni *ad limina* dell'Attems, cfr. G. DE ROSA, *Religione e società nell'Italia del Settecento. I problemi della ricerca del Goriziano* in *Tempo religioso e tempo storico*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 1987, pp. 247-265.

(6) Diamo la traduzione del passo:
«Se càpiti un dubbio che infranga la fede e si accorgano che qualcuno si è allontanato da essa soltanto per un errore del suo intelletto, lo ascolteranno con pazienza, in spirito di dolcezza lo istruiranno, e così, eliminato il dubbio e dimostrata la verità del dogma cattolico e la falsità dell'opinione contraria, lo confermeranno nella fede; e se egli si acquieterà nelle sane parole della salvifica dottrina, essi lo cureranno come un loro fratello; che se sprezzantemente egli si rifiuterà di ascoltare e rivelerà l'ostinazione dell'anima sua, non lo considereranno più come un fanciullo smarrito ed incerto, ma come un eretico condannato dal suo stesso sentire. Si servano tuttavia verso di lui di un zelo affettuoso, così da non trascurare i rimedi dell'amore. Rimproverino, biasimino, scongiurino con ogni pazienza e dottrina affinché egli, conosciuta la verità, si allontani infine dalla perfidia sua, e, inondato dalla veridica luce della fede, abbandoni le tenebre del suo errore».

dal canto suo, lo avrebbe privato della sepoltura ecclesiastica: «et loco communi ac profano tumulari iubemus ut dignum habeat sua perfiida et religioni funus» (f.8).

A questo punto il vescovo abbandona il ritmo del discorso prescrittivo, formale: il testo diventa più discorsivo. L'Attems si preoccupa quasi di mettere sulle labbra dei sacerdoti le parole giuste per la predica alla gente della Carinzia. Il sacerdote deve curare che l'osservanza della fede sia palese, sia chiara, perché non ci si deve vergognare di professare il Vangelo. Non offrirono la propria vita i martiri, gli apostoli, coloro che confessavano la propria fede in Cristo? Il vescovo si raccomanda poi perché missionari e parroci, almeno ogni quattro anni, facciano le loro visite alle famiglie, prendano nota della loro composizione, in breve si attengano a quanto in materia aveva prescritto il Concilio di Trento. Come al solito, la raccomandazione dell'Attems è scrupolosa, minuta, più che contabile: «Dabunt quoque diligenter operam parochi non minus quam missionarii, in illis locis suas stationes obtinentes, ut parochianorum suorum fidem, vitam ac mores exploratos habeant; in quem finem praecipimus ut, singulis ad minimum anni quatuor temporibus, vel ex occasione vel proposito, singulas domos perlustrent, numerum personarum notent et, signato tum patris et matris familias, tum aliarum personarum nomine, cognomine, origine, aetate et in adultis fidei morumque ac necessariae in rebus fidei instructionis qualitate, animarum statum quotannis conscribant; cumque singulorum pastorum sit oves suas cognoscere et illas vocare nominatim, mandamus ut haec conscriptio ab omnibus omnino nostrae provinciae parochis fiat et animarum status ubique constribatur. Missionarii pariter in suis relationibus angarialibus nomina illorum, quos vel sedu(c)tores vel alia quavis ratione suspectos compererint, ita notabunt, ut causam etiam adiiciant cur haec vel illa persona suspicioni obnoxia iudicetur ne videlicet relationes suas ex consuetudine magis quam iudicio confecisse videantur» (f.10) (7).

Naturalmente i parroci erano invitati ad indagare sui libri degli eretici, che la gente poteva possedere più o meno consapevolmente. Essi dovevano chiedere da chi il parrocchiano aveva ricevuto il libro, da dove era arrivato, da quanto tempo lo possedeva, con chi lo leggeva. Bisognava far capire come il crimine dell'ere-

(7) Diamo la traduzione del passo:
«I parroci — e così pure i missionarii che vanno a predicare in quelle parrocchie — si impegneranno diligentemente per conoscere sino in fondo la vita e i costumi dei loro parrocchiani; e a questo fine ordiniamo che, almeno ogni quattro anni, o secondo l'occasione oppure di proposito, visitino ad una ad una le case, segnino il numero delle persone e — dopo aver segnato il nome, il cognome, il luogo di nascita, l'età, sia del padre che della madre di famiglia, sia delle altre persone, e negli adulti quali sia la loro fede e quali i loro costumi , e quale la loro necessaria istruzione nelle cose della fede — compilino ogni anno lo stato delle anime; e poiché è cómpito dei singoli pastori conoscere le loro pecorelle e chiamarle per nome, ordiniamo che questa registrazione venga effettuata assolutamente da tutti i parroci della nostra provincia, e che dovunque venga compilato lo stato delle anime. Così pure i missionarii, nelle relazioni delle missioni da loro compiute, segneranno i nomi di coloro che essi abbiano individuati come lussuriosi e sospetti per qualsiasi altra ragione, in modo tale da aggiungere anche il motivo per il quale questa o quella persona venga giudicata come persona di cui si debba sospettare; e questo affinché non sembri che essi abbiano stilato le loro relazioni più secondo il formulario che secondo il loro giudizio».

sia, «quod est pestis exitialis animarum», tornasse a grave danno della Repubblica cristiana. Ricorressero i parroci a persone di provata fede per individuare gli emissari nascosti che venivano da luoghi sospetti, i trasfughi dalla religione cattolica che creavano vere e proprie conventicole. Chi poi esaminava i libri stimati eretici, doveva essere persona in grado di confutarne e impugnarne le opinioni, chiunque fosse, purché autorizzata dalla Santa Sede.

Affine all'eresia è considerata la bestemmia contro Dio, i santi e la religione, anche quando la si pronuncia nei giuochi o «prava consuetudine». Anche quando ammonisce i parroci che devono combattere le superstizioni segue lo stesso schema di discorsi, in questo come solitamente in ogni Sinodo. Nel testo dell'Attems colpisce però sempre quel tono colloquiale, quel parlare vivo, quell'incedere con domande, che anche dal punto di vista letterario fa del suo Sinodo qualcosa di originale, quasi si trattasse non di un riepilogo o adattamento locale della norma tridentina, ma di una registrazione in diretta, diremmo noi oggi: «In confessionibus audiendis advertent num daemonum opem expresso an tacito pacto invocaverint, num sacris rebus abusi sint, num ex simplicitate tantum et ignorantia vanis observationibus operam et fidem adhibuerint» (f.14) (8).

Nel Sinodo viene esposta tutta la serie delle superstizioni diffuse nelle società rurali: maleficii vari e pratiche magiche esercitate durante le malattie per concludere con l'immancabile duro comando contro gli zingari: «Zyngaros, genus hominum vagum, ac superstitiose fallax, in suis parochiis nullo unquam tempore consistere patiantur, sed eos quamprimum ex suis finibus, invocato etiam, si opus fuerit, brachii saecularis auxilio, exterminandos curent; parochianos quoque suos hortentur, ut ab eorum consortio et consuetudine sibi caveant, nec illis in suis domibus perfugium aut eorum mendaciis fidem praebeant» (f.15) (9).

Sempre nell'economia del discorso che riguarda nel complesso il pericolo delle «devianze», dopo gli eretici, i bestemmiatori, gli incantatori, gli zingari, il Sinodo affronta il problema del rapporto fra ebrei e cristiani. Il vescovo prende atto che la legge dello Stato consente che gli ebrei abbiano stabile dimora in alcune province dell'Impero e che questa stabilità ha introdotto certa comunanza di vita con i cristiani. L'Attems mette in guardia dagli eccessi di questa familiarità, come sarebbe l'andare in casa di ebrei o entrare nelle loro sinagoghe e assistere ai loro riti «superstiziosi». Seguivano un insieme di raccomandazioni che ritroviamo in quasi tutti i sinodi del XVIII secolo: i parroci dovevano vigilare che ci fosse au-

---

(8) Ecco la traduzione del passo:
«Nell'ascoltare le confessioni cerchino di comprendere se [coloro che si confessano] abbiano espressamente o tacitamente invocato l'aiuto dei démoni, se abbiano fatto abuso delle cose sacre, se per semplicità ed ignoranza soltanto abbiano prestato la loro opera e la loro credulità alle vane superstizioni».

(9) Ecco la traduzione del passo:
«I [parroci] non consentano mai, in alcuna occasione, che gli zingari, razza nomade e superstiziosamente fallace, si accampino nella circoscrizione delle loro parrocchie, ma curino che ne siano al più presto allontanati, chiedendo anche, se occorre, l'intervento del braccio secolare; esortino anche i loro parrocchiani a guardarsi dall'avere contatti e familiarità con loro, e non offrano loro rifugio nelle proprie case, né prestino fede alle loro menzogne».

tentica fede cristiana negli ebrei che chiedevano per sé o per i loro figli il battesimo; nessun cristiano doveva mettersi a servizio in casa di ebrei, senza la prescritta licenza da parte delle autorità ecclesiastiche, invitate peraltro ad accertarne la consistenza della fede, la «timorata conscientia» e l'«honesta vita», e quando anche fosse stata accordata la licenza, doveva essere garantito che il «famulus» o l'«ancilla» potessero conservare integra la loro fede e diligentemente adempiere ai loro doveri di cristiani: «Famulus vel ancilla dominicos festos dies religiose observent, missae sacrificio devote intersint ad audiendum Verbum Dei, et doctrinam Christianam aliaque Christianae pietatis officia suis temporibus diligenter compareant et ab omni opere servili a Christiana consuetudine et observantia alieno penitus abstineant. Ieiunia secundum praescriptum Ecclesiae inviolabiliter observent. Superstitiosis hebraeorum ritibus ac caeremoniis nullo unquam tempore aut modo cooperentur, nec quidquam faciant, quod orthodoxae fidei veritati et integritati aut Christianae disciplinae adversetur. Hebraeorum, quibus operam suam locaverint, familiaritatem devitent, nec post pulsum Salutationis Angelicae vespertinum in illorum domibus se detinere aut ibidem pernoctare ausint» (ff. 17-8) (10). Nel caso poi che il «famulus» cristiano avesse ascoltato nella famiglia ebrea presso la quale prestava servizio, parole di disprezzo verso la religione cristiana e di odio verso i cristiani, doveva riferirne alle superiori autorità ecclesiastiche. Si ricordavano anche i decreti dei pontefici che proibivano alle nutrici di allattare gli infanti nelle case di ebrei e ai cristiani di avvalersi dell'opera di medici ebrei.

In ultimo poche parole sugli scismatici, presenti nella parte bassa della Carniola, ai confini con la Croazia, verso i quali si raccomandava di svolgere opera assidua per una conversione alla vera fede.

3. Fin qui, i capitoli sulle «devianze» che quanto ai contenuti non si discostano molto dalla consueta prassi sinodale. Ma vi sono alcuni aspetti particolari che ci sembra opportuno rilevare: anzitutto, le prescrizioni sono riferite ad alcune circostanze territoriali e sociali ben individuate: i paesi della Carinzia, che al vescovo sembrano particolarmente insidiati dagli eretici e dal passaggio degli zingari. Paesi ed aree che, per costituzione geografica sembrano favorire l'accumularsi delle «devianze», tanto che il vescovo fa ricorso, oltre ai parroci, che, comunque sia, rappresentano la base del sistema di vigilanza ecclesiastica, anche ai missionari.

Qual è il mondo in cui opera la Chiesa nella Carinzia? Le parole ricorrenti del vescovo sono i *semplici*, i *rozzi*, gli *ignoranti*: sembra, dunque, che il riferimen-

---

(10) «L'inserviente o la inserviente osservino scrupolosamente, le feste comandate consacrate al Signore, partecipino devotamente al sacrificio della messa per ascoltare la Parola del Signore, siano diligentemente presenti all'insegnamento della dottrina cristiana e, nei tempi stabiliti, agli altri doveri della cristiana religione, e si astengano assolutamente da ogni servizio servile alieno dalla consuetudine e dall'osservanza cristiana. Osservino costantemente i digiuni secondo la prescrizione della Chiesa. Mai in alcuna occasione o in alcun modo partecipino ai riti e alle cerimonie superstiziose degli ebrei, né facciano qualcosa che sia contraria all'assoluta, verità e integrità della fede o alla disciplina cristiana. Evitino la familiarità degli ebrei, a cui essi prestino la loro opera, né dopo il rintoco vespertino dell'Ave Maria osino trattenersi nelle loro case o pernottarvi».

to sia al mondo rurale, però, ci sono anche i lettori di libri considerati eretici, ci sono anche coloro che fanno venire i libri da fuori (*unde*? si chiede il vescovo) e questo fa pensare anche a qualche intellettuale, a commercianti, a gente che viaggia e porta notizie dalla città. Non è necessario che siano in molti coloro che sanno leggere, perché il testo parla di letture fatte in gruppo: cioè un lettore con una corona di *rozzi*, che ascoltano.

Il Sinodo, in questo punto, conferma tutte le preoccupazioni del vescovo per la molteplicità delle infiltrazioni «eretiche», espresse anche, come si è detto, nelle relazioni *ad limina*. Quel che c'è di nuovo, e inusitato in un testo sinodale, è la forma, come si è detto, *raccontata*, tutt'altra cosa dal solito modello codicistico.

Abbiamo anche accennato all'aspetto inquisitoriale, che non fa eccezione rispetto al panorama generale della contemporanea letteratura sinodale: è sempre il motivo della paura della dannazione eterna non solo per le anime dei fedeli che scivolano nelle eresie, ma anche per i parroci, i missionari, i sacerdoti in genere che non compiono tutto il loro dovere per difendere con ogni mezzo l'integrità della fede. Questo motivo diventa ossessivo, ai nostri occhi, quando l'Attems investe il parroco di incalzanti inviti a investigare anche dentro le case, per cercare dove si cela l'errore. Ma c'è una parola che alleggerisce il clima piuttosto opprimente del racconto sinodale, questa parola è *pazienza*. Il parroco non deve stancarsi di fare opera di convinzione, deve discutere, conversare con i fedeli e deve essere colmo di dottrina e di pietà insieme. Se il vescovo può fare a meno di ricorrere all'anatema e di tirare in ballo il braccio secolare, è ben felice.

Colpisce ancora nella lettura del testo, la parte dedicata alla condanna dei malefici e delle pratiche magiche: si può obbiettare, che anche questa parte è comune a tutti i sinodi, ma dalla metà del XVIII secolo i richiami si fanno in materia più vibranti, così anche nell'Attems.

L'età è quella *Della Regolata divozion de' cristiani*, di Lamindo Pritanio, pseudonimo del Muratori, che è del 1747, libro che non possiamo escludere che l'Attems conoscesse, anche se non possiamo farne un «muratoriano»: dallo spirito di Lamindo Pritanio egli è ben lontano, anche se da esso prese o apprese quel che poteva essergli utile per la sua azione pastorale, come l'insistenza nel consigliare ai parroci di parlare in vernacolo, se era necessario; l'importante era farsi intendere. Così raccomandava la semplicità, particolarmente quando predicavano. È questa anche l'età del pontificato di Benedetto XIV, con il suo meticoloso Sinodo diocesano, ad ogni pie' sospinto citato dall'Attems. «Neglecto verborum lepòre — si legge nel capitolo sulla predicazione — nudam simpliciter proponant eaque cogitationes omnes intendant, ut, praeclaro beati apostoli Pauli exemplo, ipsorum sermo et praedicatio non in persuabilibus humanae sapientiae verbis sed Ostensione Spiritus et Veritatis» (f.20) (11): il che ci rimanda subito alla *Selva* di san-

(11) «Senza curarsi dell'eleganza dell'eloquio, espongano, così com'è, la verità con parole semplici, e tutti, per questo, ne comprendano il vero valore, in maniera tale cioè che il loro modo di parlare e di predicare poggi — secondo il luminoso esempio dell'apostolo san Paolo — non sulle suasive parole

t'Alfonso, con le sue raccomandazioni per un predicare più umano, senza le preoccupazioni retoriche e la dimostrazione delle conoscenze classiche, senza i confronti con gli esempi tratti dalle mitologie; un predicare che doveva preoccuparsi di fare capire a tutti, rozzi e colti, plebe e borghesia la parola del Vangelo.

C'è nell'Attems una predilizione per la predica discorsiva, che non doveva mai arrivare all'ingiuria verbale, sia nella difesa del dogma, sia nel respingere le tesi contrarie. Il vescovo raccomanda anche che non si disseminino le prediche di falsi, futili, aprocrifi esempi o che si citino i miracoli di santi non riconosciuti dalla Chiesa: «Non falsa, puerilia, apocrypha et inepta disseminent exempla aut miracula, quae numquam a Sancta Sede Apostolica fuerunt approbata, auditoribus suis promulgent, sed ad majorem Dei gloriam et beatae Virginis Mariae laudem sanctorumque honorem insignes, quas in locis thaumaturgis populus fidelis retulit, gratias caute et compendiose divulgent» (ff. 21-2) (12). Anche qui si avverte il clima nuovo della scienza ecclesiastica, impegnata a correggere riti e santi, legati a consuetudini più agresti che religiose.

4. Anche nella *Constitutio* dedicata alla dottrina cristiana si possono riscontrare i modi tipici dell'insegnamento dell'Attems, che scende sempre ai particolari con una intenzione tutta didattica. Si preoccupa che ai piccoli si insegni la dottrina «lingua vulgari styloque familiari» (f.27) e secondo le loro capacità mentali, e che i precetti della Chiesa vengano trasmessi «clara et distincta voce, Populo verba repetente» e che gli atti di fede, speranza, carità, e contrizione, vengano recitati dalla «tenera» prole, «manus iunctas habente» (ff. 27-28). Guai al parroco che si fosse dimostrato negligente nell'insegnamento della dottrina cristiana, rischiava la privazione dei benefici. Lo scrupolo dell'Attems giungeva a tanto da prevedere che nell'inverno la dottrina cristiana si potesse tenere per i bambini in tenera età, anche nella casa del parroco o nella scuola e che in caso di cattivo tempo e di inondazione, il parroco si potesse avvalere di laici di provata fede.

Anche nel caso della dottrina cristiana si potrebbe osservare che, tutto sommato, l'Attems si atteneva alla norma tridentina (de reformatione), secondo la quale il catechismo doveva essere insegnato in *lingua vernacula* o *lingua loci*. I catechi-

---

dell'umana sapienza, ma sulla Rivelazione dello Spirito e della Verità». L'Attems predicava in maniera semplice nelle lingue delle diverse popolazioni alle quali si rivolgeva: «Poliglotta qual era — ha scritto Francesco Spessot — nelle visite pastorali l'arcivescovo Attems predicava in sloveno ai diocesani della Slovenia, in tedesco a quelli della Carinzia e della Stiria meridionale e in friulano agli abitanti di Gorizia e del Friuli goriziano, poiché questo era il normale e consueto linguaggio familiare dell'Attems.» FRANCESCO SPESSOT, *L'arcivescovo conte Carlo Michele Attems e le sue prediche in friulano*, in «Gorizia», 46° Convegno della Società Filologica Friulana, Dorelli ed., Udine 1969, pp. 266-268.

(12) «Non propalino esempi falsi, puerili, apocrifi e vani, o predichino ai loro ascoltatori miracoli che non sono stati mai riconosciuti dalla Santa Sede apostolica, ma, a maggior gloria di Dio e a lode della beata Vergine Maria e ad onore dei santi, facciano conoscere con cautela e con poche parole le grazie particolari che il popolo fedele ha attribuite ai taumaturghi dei vari luoghi».

smi di Canisio o Bellarmino nel XVII secolo furono tradotti in diverse lingue volgari: croato, albanese, ladino ecc. Tuttavia, il fatto che l'invito ai parroci di insegnare la dottrina «lingua vulgari styloque familiari» si ripetesse nel Sinodo dell'Attems, e frequentemente in generale nei Sinodi del XVIII secolo, può essere il segno, forse, che la norma non fosse sempre applicata. In più, l'arcivescovo di Gorizia nel suo richiamare metteva quell'attenzione minuta, di cui abbiamo già detto essere una nota particolare del suo testo sinodale.

Non possiamo dilungarci nell'elenco delle prescrizioni dell'Attems; ci preme però ribadire il carattere didattico-discorsivo delle sue raccomandazioni, che lasciano intravvedere una lunga esperienza pastorale, una conoscenza minuta delle debolezze umane, come delle infinite vie della malizia che poteva essere anche nei sacerdoti per sottrarsi ai controlli e agli obblighi di un esercizio, che assomigliava a una straordinaria contabilità religiosa. Non c'è posto nell'apostolato dell'Attems per una pausa, per un lasciare andare, per un indulgere comprensivo: il sacerdote dell'Attems è un milite della Chiesa cattolica, sempre vigile, che tutto osserva e annota dei suoi fedeli, li conosce singolarmente, ne segue la vita, ma si direbbe anche i moti del pensiero. A noi sembra che l'Attems trasferisca nella sollecitudine ecclesiastica per la tenuta del proprio gregge, quella nuova mentalità pratico-amministrativa, che è propria dell'atmosfera intellettuale del secolo: tutta la sua energia era dedicata non solo a convertire i rozzi, i contadini, gli ineruditi, ma anche a formare un altro clero, attivissimo, impegnato a istruire i fedeli e a rendersi utile al governo di Maria Teresa facendo i suoi sudditi più civili, quindi più utili all'economia del paese.

5. Passiamo a rilevare qualche aspetto peculiare del Sinodo dell'Attems, riferito alla situazione politica della diocesi, sotto il governo di Maria Teresa. Lo si avverte nel capitolo della santificazione delle feste. Il Settecento ha conosciuto le prime forti polemiche contro l'astensione dal lavoro nei giorni delle feste religiose: tutto il riformismo settecentesco, da quello asburgico a quello milanese, a quello napoletano, criticava, come scriveva il Muratori, «l'esorbitanza delle feste», che provocava in quei giorni la perdita di «somme immense di guadagno» e la necessità per la povera gente di questuare. L'Attems tiene conto degli umori del tempo: salvaguarda l'obbligo della messa la domenica e nelle feste religiose più importanti della Chiesa cattolica, ma ammette le eccezioni, raccomandate anche da Maria Teresa, che il contadino possa nel giorno festivo anche lavorare. Toccherà ai sacerdoti organizzare in loco le cose in modo che l'operario non perda la messa, di più, proprio a causa del moltiplicarsi delle occasioni di ozio nei paesi, comanda che oltre le feste indicate non se ne indichino altre senza la autorizzazione sua o di quella dei vescovi ordinari: «Alia vero festa, quae ex voto hactenus induta sunt, ex mandato apostolico commutamus et dominicam festum votivum consequente celebrari debere decernimus ut et devotioni fidelium satisfiat et propter festorum multiplicationem otiandi tollatur occasio; unde etiam est ut alia festa

sine nostra aut Ordinariorum respectivorum authoritate et decreto in posterum sub praecepto indui prohibeamus» (f.37) (13). Né manca di richiamare i parroci a vigilare perché nelle feste dei santi patroni i fedeli non diano scandalo con libagioni alle quali seguono solitamente risse, bestemmie «et innumera peccata» (f.38) (14).

Ma ancora più di sapore muratoriano è il passo dell'ampio e articolato Sinodo dell'Attems, che tocca la questione del culto delle reliquie e delle immagini. Avverte il vescovo che le immagini del Cristo, della Madonna e dei santi dovevano venerarsi non perché in esse si contenesse qualche virtì (non quod credatur inesse aliqua in iis Divinitas vel virtus), ma perché esse ci aiutano a pregare e innalzare il pensiero a Dio. Non c'è chi non veda qui una trascrizione quasi letterale del noto passo del Muratori: «Iam quod ad sanctorum — scriveva l'Attems — intercessionem, invocationem et sacrarum im(m)aginum cultum pertinet, parochi fideles suos diligenter instruant sanctos [...] orationes suas pro hominibus offerre; bonum atque utile esse eos invocare et ob beneficia impetranda a Deo per filium Eius Iesum Christum, Dominum Nostrum [...] ad eorum orationes, opem, auxiliumque confugere. Im(m)agines porro Christi, Deiparae Virginis et aliorum sanc-

(13) «Invece le altre festività, che sino ad oggi sono state aggiunte a seguito di un voto, noi, avvalendoci dell'autorizzazione, le spostiamo, e decretiamo che si debbono celebrare nella domenica successiva alla festività votiva, sia per venire incontro alla devozione dei fedeli, sia per eliminare, a causa del moltiplicarsi delle festività, l'occasione di starsene in ozio; ne scaturisce anche che proibiamo tassativamente che in futuro vengano aggiunte, senza l'autorizzazione e un nostro decreto o dei rispettivi vescovi ordinari, altre festività».

(14) Il testo del Sinodo dell'Attems merita di essere messo a confronto con il capitolo dedicato alle feste da L.A. MURATORI nel suo *Della Regolata divozion de' cristiani* (Venezia 1747): «Riducesi in fatti il santificar le Feste di non pochi alle Osterie, a i bagordi, a i Giuochi illeciti, ed anche alle disonestà. Quello, che han guadagnato ne' i giorni di lavoro, tutto va in quello di Festa, con seguitarne poi tante doglianze delle infelici Mogli e de' miserabili Figli. Ne succede ancora, che simil sorta di gente avvezzandosi all'ozio, al vino ed altri peccaminosi divertimenti ne' dì Festivi, diventa infingarda o pur non è sollecita a lavorare se non per iscialacquar tutto nelle Feste» (pp. 296-297). Testo dell'Attems: «Et quoniam diversis in locis inolevit abusus, non a Christiana observantia modo, sed ab ipsa hominum memoria abolendus, ut solemnioribus quibusdam festis dedicationis ecclesiae sancti titularis ac patroni, cum frequentior esse solet solemnitatis ac devotionis causa populi ad ecclesiam concursus, non sine bonorum scandalo et magna Dei offensione, festivitatis occasione chorea ducanter, tripudia fiant et cibo potuque intemperanter se homines obruant, unde contentiones, rixae, blasphemiae et innumera peccata saepe consequuntur, idcirco parochis omnibus et animarum curam habentibus districte praecipimus ut excessus huius modi a Christiana pietate prorsus alienos omni zelo et diligentia e medio tollere curent» (cc. 37-8). Diamo la traduzione italiana: «E poiché in diverse località ha preso piede l'abuso — abuso che deve essere non solo eliminato dall'osservanza cristiana ma addirittura dimenticato dalla memoria degli uomini — che in certe feste troppo solenni di consacrazione in chiesa ad un santo patrono della località, quando più numeroso suole essere il concorso della popolazione a causa della solennità e della devozione, prendendo spunto da tale solennità — non senza scandalo dei buoni e con grave peccato al cospetto di Dio — si svolgono danze, si fanno balli e le persone si danno sfrenatamente a mangiare e a bere — e ne scaturiscono spesso litigi, risse, bestemmie e peccati senza fine —, per questo ordiniamo tassativamente a tutti i parroci e a coloro che hanno cura d'anime di preoccuparsi con tutto il loro zelo e la loro diligenza di togliere di mezzo tali eccessi assolutamente contrari alla religione cristiana».

torum in templis praesertim habendas et retinendas eisque debitum honorem et venerationem impertiendam (sic) non quod credatur inesse aliqua in iis divinitas vel virtus, propter quam sint colendae vel quod ab eis sit aliquod petendum vel quod fiducia in imaginibus sit figenda, veluti olim fiebat a gentilibus, quae in idolis et daemonum simulacris spem suam collocabant, sed quoniam honor im(m)aginibus sacris exibitus refertur ad prototypa, quae illae repraesentant, ita ut per im(m)agines, quas osculamur et coram quibus caput operimus et procumbimus, Christum adoremus, sanctos, quorum illae similitudinem gerunt, veneremur et ad eorum imitationem vitam moresque nostros componamus excitemurque (ad) adorandum et diligendum Deum ad pietatem colendam» (f.91) (15). Ed ecco il testo del Muratori, sempre *Della Regolata divozion de' cristiani*, sulla questione delle immagini e delle reliquie: « ... non s'ha da fermarsi il pensiero e culto nostro sul materiale di questi pii oggetti, ma si dee alzare a Dio, e a que' Santi, ch'essi rappresentano agli occhi esterni, ed alla nostra Fantasia. Le Reliquie de i Santi altro, considerate in se stesse, non sono che materia terrena [...]. L'Anima d'esso [santo] è in Cielo [...]. Colà dunque han da volare i nostri pensieri, le nostre preghiere, i ringraziamenti nostri, e non già fermarsi nell'insensata materia [...] di maniera che tali Immagini [...] han da servire unicamente d'eccitamento alle suppliche nostre per salir fino a Cielo, e trovare nel seggio della sua Beatitudine celeste l'umanato Figlio di Dio» (16). Non so come questa spirituale raccomandazione potesse trovare accoglienza non dico fra i cattolici, rozzi o meno rozzi che fossero, ma fra gli ortodossi, i quali avevano un culto quasi fisico per le pitture, i quadri, le icone, delle Madonne e dei santi.

6. Dunque, queste assonanze fra l'Attems e il Muratori ci sembrano suggestive; non credo si possa andare, come ho già rilevato, molto più in là nel confronto, anche perché i richiami a non scambiare il culto dei santi con la devozione alla «insensata materia» non era cosa del tutto nuova, tanto è che il Muratori rafforza

---

(15) «Poi, per quello che riguarda l'intercessione, l'invocazione dei santi e il culto delle sacre immagini, i parroci istruiscano diligentemente i loro fedeli che i santi offrono [a Dio] le loro preghiere in favore degli uomini, e che è giusto ed utile invocarli e ricorrere alle loro preghiere, al loro intervento, al loro ausilio per impetrare i benefici da Dio per mezzo del figlio suo Gesù Cristo, Nostro Signore. Perciò le immagini di Cristo, della Vergine Madre di Dio e degli altri santi debbono essere particolarmente poste e conservate nelle chiese, e bisogna ad esse tributare il dovuto onore e la dovuta vocazione, non perché si debba credere che vi sia in esse una qualche divinità o virtù, per la quale si debbano venerare o perché si debba chiedere loro qualcosa o perché si debba riporre fiducia nelle immagini, come una volta facevano le genti pagane, che riponevano negli idoli e nei simulacri dei demoni la loro speranza, ma perché l'onore tributato alle immagini fatte dagli uomini è tributato alle essenze divine che quelle immagini rappresentano, così che, servendoci delle immagini, che noi baciamo e dinanzi alle quali ci scopriamo il capo e ci inginocchiamo, noi adoriamo Cristo, noi veneriamo i santi, di cui quelle immagini ci offrono le fattezze terrene, e sulle tracce della loro vita noi indirizziamo la vita nostra e i nostri costumi e siamo sollecitati ad adorare e ad amare Dio e a coltivare la pietà».

(16) L.A. MURATORI, *op. cit.*, pp. 332-333.

la sua tesi con le citazioni più antiche: da Gregorio Magno al Sinodo di Magonza del 1549 all'istruzione di Clemente XI del 20 gennaio 1705. Ma ora la critica al devozionismo esagerato, al culto dell'«insensata materia», quasi che il fedele, come diceva l'Attems, ritenesse miracolata l'immagine in se stessa, entrava nella nuova guerra che anche gli uomini colti, riformatori o meno, nel XVIII secolo muovevano all'interno della Chiesa contro una pratica religiosa, invischiata o assorbita dalle consuetudini paganeggianti delle società rurali: «Anche oggidì i Russiani, gli Abissini ed altri Popoli Cristiani fan quasi consistere il nerbo maggiore della lor Religione nella venerazione e uso delle sacre Immagini, mettendo in esse la lor maggior fiducia con altri eccessi, che non importa riferire», così ancora il Muratori (17).

A completamento della condanna del culto eccessivo delle immagini è un altro monito dell'Attems nel campo delle indulgenze. Il Sinodo invita i parroci a ricorrere anche al braccio secolare, perché siano espulsi dal paese quei medici, pellegrini e «circumforanei» che assicurano indulgenze con certe preci tutte particolari, con il danaro, con le immagni e con gli amuleti.

7. Non possiamo seguire l'Attems in tutta la materia del Sinodo, che occupa centottanta pagine, fitte fitte. Lo ripetiamo, rispetto alla maggior parte dei sinodi, esso ha un andamento potremo dire *anomalo*, nel senso appunto che non si limita a richiamare il clero ai suoi obblighi, a ricordargli le norme conciliari, i sacri canoni, le istruzioni dei pontefici, ma va oltre assumendo toni didattici veri e propri, spiegando quali siano i corretti comportamenti del clero in un contesto mai astratto, ma concreto, individuale nelle condizioni reali della diocesi.

Molte parti non sono diverse da quelle che troviamo in altri sinodi contemporanei di altre regioni. Però solo i temi e le norme sono comuni, perché il raffronto avviene sempre con il Concilio di Trento, ma i contenuti sociali sono diversi. Ad esempio, nel Sinodo dell'Attems si parla, come nei sinodi del Mezzogiorno, delle superstizioni e delle pratiche magiche, però non ho visto menzionato il caso dell'uso dell'ostia consacrata e degli oli santi per guarire da piaghe o malattie, come avveniva nel Mezzogiorno. Non ho trovato segnali di guerra contro il Sinodo da parte dei cleri locali, come nelle diocesi lucane e cilentane, non ho trovato noti-

(17) L.A. MURATORI, *op. cit.*, p. 334. A proposito dei «russiani», evidentemente i russi in senso generale, ma l'osservazione di Muratori riguarda in generale gli slavi, cattolici e ortodossi, si ricorda che queste popolazioni ancora oggi hanno un culto straordinario per le immagini dipinte (non per le sculture), come già rilevato da Stefan Czarnowski nel suo saggio *La culture religieuse des paysans polonais*ristampato in traduzione francese recentemente in «Archives de sciences sociales des religions», gennaio-marzo 1988, pp. 7-23: «La sensualité de la religiosité populaire polonaise — scriveva Czarnowski — apparait trés clairement aussi dans la vénération rendue aux portraits des figures saintes, qui pour le peuple, représentent bien plus que des portraits. Ce sont des symboles dans le sens le plus strict, c'est-à-dire des objets qui ont partie liée avec la nature de la figure répresentée et qui resument ce personagge [...]. A cet égard, le peuple polonais ressemble plus à ses ancêtres slaves de l'est, et en général aux populations appartenant à l'Eglise grecque, qu' aux populations catholiques des pays de l'Ouest» (p. 17).

zia del soffocamento di bambini nel letto dei genitori, non ho trovato cenno di contestazioni da parte di capitoli contro l'autorità del vescovo; il problema degli eretici non esiste o quasi nei sinodi del Mezzogiorno, esiste quello degli zingari e dei sabba. Dai sinodi ancora del Sud emerge il rapporto conflittuale fra vescovi, Università (Comuni) e magistrati, che non si vede nel Sinodo dell'Attems. Dunque, l'uniformità dei richiami normativi nasconde una difformità di situazioni locali, che non dobbiamo perdere d'occhio, perché, appunto, la Chiesa fino all'unificazione nazionale è vissuta nell'ambito di politiche giurisdizionaliste diverse, e questa diversità era legata a fattori anche culturali di antiche e consolidate tradizioni ecclesiastiche: il capitolo di una chiesa della Carinzia o del Goriziano non ha nulla a che fare con il capitolo di una chiesa della valle del Sele, del Cilento, delle Puglie e dell'Irpinia, perché appunto tradizioni e culture ecclesiastiche non hanno nulla in comune, se non il riferimento al Vangelo e alla normativa tridentina.

E del Papa che cosa dire? Che cosa ne pensavano i rudi della valle del fiume Gail e quelli della valle del Sele, del Tanagro, del Vallo di Diano? Con tutto il giurisdizionalismo che gravava ovunque nel secolo riformatore, era difficile parlarne al nord come al sud anche da parte di un vescovo. Nei domini asburgici c'erano gli scritti di Febronio ad alimentare il regalismo antipapale, antiromano: Attems lo sapeva ed era con Roma nel condannarlo. Quando parlava al clero dei compiti del vescovo e della sua obbedienza a Roma, certo pensava a Febronio. A Napoli, non c'era Febronio, ma c'era una tradizione letteraria giurisdizionalista ricchissima e forte: da Pietro Giannone a Costantino Grimaldi a Bernardo Tanucci. Il clero napoletano, come scrisse un grande vescovo meridionale, Nicola Monterisi, non conosceva Roma. Anche la pietà non ha fonti comuni; per grazia di Dio, essa è stata sempre molteplice, varia, ramificatissima, con ascendenze ascetiche prossime, ma anche lontane. Gli eremiti, di cui parla anche l'Attems, non sono gli stessi del Mezzogiorno che recano anche nella carne i segni di discipline orientali. Però, certi nomi hanno contato tanto nel Goriziano quanto al sud nella storia della spiritualità del XVIII secolo, l'ultima grande spiritualità, che si effigia di nomi di due intellettuali straordinari: il Muratori con la sua *Regolata divozion*, sant'Alfonso con la sua *Teologia morale*, non dimentichiamolo, stampata a Bassano dai Remondini, il cui spirito si respira anche nella *pazienza* predicata dall'Attems.

Ma torniamo al Sinodo del nostro vescovo, il quale tratta anche della figura e dei doveri del vescovo, un argomento delicatissimo, perché, come vedremo, era destinato a suscitare le riserve e le proposte di tagli del censore viennese.

La descrizione che fa della figura del vescovo l'Attems è molto bella: «Episcopum seu praelatum oportet irrepraehensibilem esse, sobrium, prudentem, ornatum, hospitalem, doctorem, pudicum, continentem; non vinolentum, non percussorem, non superbum, non iracundum, sed modestum; non litigiosum, sed benignum; non turpis lucri cupidum, sed iustum, sanctum, amplectentem eum, qui secundum doctrinam, est, fidelem sermonem ut potens sit exhortari in doctrina sana et eos qui contradicunt arguere; deinde ut curam pervigilem gerant et non solum sibimet ipsis, sed universo gregi, in quo Spiritus Sanctus eos posuit episco-

pos regere Ecclesiam Dei, quam aquisivit sanguine Suo, attendant. Cura autem, qua episcopi fungi debent et praelati, non est in subditos violentiam exercere aut eisdem cum tumore imperare, sed Dei pabulo pascere, in necessitatibus etiam corporalibus subvenire, tumultuosos in lenitate spiritus corrigere, ignorantes instruere aut a rugientis leonis impetu tueri et defendere a falsis prophetis eorumque doctrinis immunes servare» (f.106) (18).

Fra i doveri del vescovo, l'Attems sottolinea in maniera particolare — era la sua idea fissa — l'obbligo del controllo della stampa «Ne, diabolo operante, libri infecti ab hominibus perversis in hanc nostram provinciam, sive venales sive alias quomodocumque in posterum introducantur, unusquisque episcopus curam habeat, et non solum in civitate suae residentiae, sed et in aliis respectivae dioecesis partibus, aliquos constituat viros pietate et doctrina conspicuos, aut constitui facere curet, qui introductos libros, prius quam a quocumque videantur aut legantur, singillatim perlustrent et, si qui huius modi fuerint inventi pestiferi, conductores eorum aut introductores condignam luant poenam a sacris canonibus determinata librique ipsi tradantur igni concremandi» (ff.107-8) (19). Segue un avvertimento che dovette suonare male alle orecchie dei censori viennesi: coloro che erano stati incaricati di esaminare i libri dovevano non solo tenere conto dei titoli previsti secondo le regole dal Concilio di Trento, ma anche degli indici che erano stati pubblicati da Roma, *dopo* il Concilio. Seguivano gli inviti ai tipografi della provincia goriziana a rimettere ogni anno una confessione di fede, di obbedienza e rinuncia a pubblicare libri proibiti. Dopo i doveri dei vescovi venivano ricordati i doveri dei parroci, diaconi, arcidiaconi, con il medesimo appassionato rigore, sicché l'autorità del vescovo eccelleva su tutto, fino ad offuscare i lineamenti di ogni altro potere.

(18) «Occorre che il vescovo o il prelato sia irreprensibile, sobrio, prudente, dignitoso, ospitale, colto, pudico, continente; non dedito al vino, non violento, non superbo, non iracondo, ma modesto; non litigioso, ma benigno; non cupido di turpe lucro, ma giusto, santo, tale da aver fatta sua quell'eloquenza sacra, che è secondo dottrina, per poter esortare nella dottrina vera e smentire coloro che le si oppongono; poi, che svolgano una cura vigile e solerte, e attendano non solo a se stessi, ma a tutto quanto il gregge, su cui lo Spirito Santo li ha posti a reggere come vescovi la Chiesa di Dio, che Egli ha acquistato col sangue Suo. La cura poi, che i vescovi e i prelati debbono svolgere, non consiste nell'esercitare la violenza sui sudditi o comandare loro con superbia, ma pascerli col pascolo di Dio, aiutarli anche nelle necessità di questo mondo, correggere in dolcezza di spirito i violenti, istruire coloro che non sanno o proteggerli dal ruggito del potente che li minaccia e difenderli dai falsi profeti e serbarli immuni dalle loro dottrine».

(19) «Ogni vescovo si prenda cura affinché, per istigazione del diavolo, i libri infetti non vengano introdotti da uomini perversi in questa nostra provincia, sia che questi libri si possano comprare, sia che in un qualsiasi altro modo vi vengano in seguito introdotti; e non solo nelle città della sua residenza, ma anche nelle altre località della propria diocesi, ogni vescovo nomini, o curi di far nominare, delle persone insigni per religiosità e dottrina, che esaminino uno per uno i libri che sono stati introdotti, prima che siano visti o letti da qualcuno, e, se alcuni di questi libri saranno riconosciuti pestiferi, coloro che li vendono o che li introducono paghino la giusta pena stabilita dai sacri canoni, e i libri stessi vengano gettati nel fuoco e bruciati».

8. Colpisce, dunque, nella lettura del testo sinodale dell'Attems questo suo rincorrere in più luoghi l'argomento dei libri proibiti. L'ombra di Febronio sembra perseguitarlo, tuttavia non ne fa mai il nome nelle centottanta pagine del Sinodo. Cautela?

D'altra parte conosciamo bene il pensiero del vescovo sugli scritti febroniani. Già nel marzo 1764, dopo che con Breve apostolico il Papa Clemente XIII, Rezzonico, aveva condannato il *De statu ecclesiae* (1763), l'Attems assicurò la Santa Sede che avrebbe eseguito «con tutta la sollecitudine dovuta questo precetto apostolico» e che non si sarebbe limitato ad «avvertire i libraj, li stampatori, le scuole», ma che avrebbe fatto «pubblicar da'Pergami la severa proibizione». Ed aggiungeva con quel vigore, che non piaceva ai suoi censori viennesi, che l'esperienza l'aveva fatto persuaso che «la lettura de' libri infetti cagionano della strage all'anima», per cui procurava di essere vigilante «affinché l'inimico non s'accosti alla mia vigna per sopraseminarvi fra il mio gregge questa maligna zizzania» (20).

Come non cita il Fabronio nel testo del Sinodo, ma ha in mente quel nome come il più pericoloso, così l'Attems non ci dice nulla di altri titoli di libri che riteneva di proibire. Ci può forse aiutare una lettera del Segretario di Stato Ludovico Maria Torrigiani al nunzio a Vienna, dello stesso anno del Sinodo goriziano, 1768, che elenca i libri che spargevano «impunemente l'empietà nella città di Milano» e di cui gli aveva scritto l'arcivescovo di Milano, libri muniti di regie patenti, senza dipendere per nulla dal parere del S. Uffizio e della Curia arcivescovile. Ed ecco i titoli: «l'infame libro della *Riforma d'Italia; L'Évangile de la raison; Le Testament de Jean Melier; Le Conseil de 70 sages, La tragedia del Saulle; La Piné e l'aprez diné* (sic) [...] nei quali si fingono interlocutori personaggi di diverse religioni, che combattono la cattolica»; *L'Antiquité dovoilée et le Christianisme devoilé*, che si attribuiscono a Boulanger, il quale tratta la potestà della Chiavi e i Sagramenti nientemeno che col titolo di impostura e magia»; *Le Prince de Babilone; L'imposture sacerdotale et l'insolence sacerdotale; Il celibato; La Chiesa e la Repubblica dentro i lor limiti; Lucina sine concubitur; Riflessioni di un italiano sopra la Chiesa in generale* (21), tutti titoli che appartenevano alla letteratura degli «spiriti forti», dei seguaci delle idee del Bayle, irridente verso i dogmi della Chiesa, letteratura non ancora atea, ma spregiudicata nei confronti della tradizione cristiana. Si leggevano questi libri nella diocesi, e chi li leggeva?

Con la Costituzione X il Sinodo introduce il tema delle istruzioni religiose al clero e al popolo, che non mi pare differiscano granché da consimili istruzioni di altri sinodi. Le novità sono più che altro, come si è detto , nel tono delle racco-

(20) C.M. Attems al Segretario di Stato, Gorizia 28 marzo 1764, in ASV, Lettere Prelati, vol. 82, fol. 124 rv.

(21) Lettera del Card. Torrigiani al nunzio di Germania, Visconti, in data 31 dicembre 1768, in ASV, Nunziatura Germania, vol. 661 foll. 133v-134r. Il Torrigiani concludeva così la sua lettera: «Desidero bensì ch'Ella trovi mezzo per farne rendere consapevole la Maestà della Regina acciò ch'Ella si accorga a qual cimento esponga la Religione, e quanto danno realmente le abbia pur troppo inferito coll'aver voluto deprimere l'autorità che compete ai Tribunali Ecclesiastici sulla censura e spaccio de' libri».

mandazioni, in quel rivolgersi ai cleri come se fossero presenti. Così l'Attems li invita ad accorrere al letto degli ammalati, con il buono e cattivo tempo, anche se non sono chiamati; ad amministrare i sacramenti senza richiedere o dare l'impressione di chiedere compenso o elemosina: «gratis accepistis, gratis date». Meticoloso anche nelle istruzioni per il battesimo. Non ricordo di essermi imbattuto in altri testi sinodali in descrizioni così particolareggiate sul battesimo di creature mostruose. Viene qui sollevato il caso di creatura, nata con più teste («unum, vel plura capita»): come deve comportarsi il parroco? Deve battezzare come se si trovasse dinanzi a un solo essere o a più esseri secondo le teste? Per il resto, non mi pare che questa parte del Sinodo relativa alle istruzioni al clero e al popolo si discosti dalla norma.

Ancora qualche osservazione sulla costituzione XXVII del Sinodo, riguardante i commissari decanali e i vicari foranei. A questi l'Attems fornisce addirittura una sorta di pro-memoria di quattordici punti che doveva servire nella redazione delle relazioni al vescovo. Un altro pro-memoria riguarda i chierici, ai quali si richiedono costumi rigorosissimi, alla stessa maniera del vescovo Giuseppe Crispino, autore famoso di istruzioni, che nel XVII-XVIII secolo fecero testo: vita appartata del chierico, che si doveva tenere lontano dai balli, vere tentazioni del diavolo, dagli spettacoli, dalle commedie e da ogni altra adunanza «scandalosa» con i laici. Naturalmente non mancavano in questo che potremmo chiamare il vademecum di un buon chierico la raccomandazione di non tenere donne in casa, a meno che non si trattasse di domestiche, ma dovevano essere di età superiore ai quarant'anni. L'Attems era evidentemente più indulgente di quel famoso vescovo francescano, Cornelio Musso, che nella visita pastorale a Bitonto del 1549 aveva indicato il limite di età per le donne conviventi tra i 60 e i 70 anni: «si sexaginta vel septuagenaris fuerint: teneat» (22).

Il Sinodo poi mette in guardia i chierici dall'asservirsi ai signori, che considerano il giuspatronato come uno strumento per tenere sottomesso il clero. Seguono un insieme di consigli e comandi per la tutela dei diritti della Chiesa: decime, quartesi, beni sdeviatabili, campagne, selve, vigne, oliveti, censi perpetui, ospedali, enfiteusi. Trattasi della costituzione XXXIV, di cui la Commissione della censura ecclesiastica di Vienna chiese l'intera soppressione. Già l'affermazione con la quale si apre la costituzione sulla intangibilità dei patrimoni sacri non poteva piacere ai censori imperiali: «Quaecumque sacris et Ecclesiasticis usibus dicata sunt, patrimonia Christi sunt, atque ideo summa in integritate ac religione administranda» (23). Il Sinodo ricorda ai parroci e ai curati che non influiscano in alcun modo

(22) Così recita il Sinodo dell'Attems: «Foeminas etiam non suspectas ne servitii quidem aut obsequii domestici causa in suis aedibus habeant, nisi aut quadragenaria maiores, famae bonae et timoratae conscientiae, aut primo vel secundo consaguinitatis vel affinitatis gradu coniunctas» (c. 141).

(23) In un promemoria conservato fra le carte dell'Archivio del Seminario teologico di Gorizia si legge che fra le correzioni richieste a Vienna era che dovesse «spungersi» l'intera Costituzione XXXIV «De Bonis Ecclesiasticis».

sui vecchi per «estorcere» legati pii. In breve, potrebbe dirsi che in questa ultima parte il Sinodo non si discosta dalla normativa tridentina alla quale fa costante riferimento.

Possiamo concludere questa illustrazione del Sinodo Attems del 1768 con una prima constatazione: si tratta di uno dei sinodi più complessi, ampi e articolati che io conosca. La sua struttura è peraltro singolare, nel senso, come ho già detto, che tiene una via di mezzo fra il criterio codicistico e quello della visita pastorale. In molte parti ha il sapore di un rendiconto di viaggio, con appendici didattiche originali. La lettura del testo dà l'impressione — mi si consenta — di una contaminazione o se si vuole di un cammino parallelo fra il rigore tridentino ancora di tipo seicentesco verso il «diverso» ed il «deviato» e l'amore per una devozione più pura e «regolata» come aveva sperato il Muratori. Quando il cardinale Albani, ambasciatore d'Austria, gli rimprovererà di avere redatto un Sinodo con un linguaggio eccessivo, di tempi ecclesiastici ormai andati, l'Attems ne stupirà. Anche l'Albani era pronto a riconoscere in molte pagine la passione, la cura, l'impegno sofferto e ansioso del vescovo, come se percorrendo la sua immensa diocesi, quell'umanità della Carinzia, della Carniola, del Goriziano l'avesse conquistato e travolto in un mare di riflessioni, di timori, di questioni inestricabili. Come trasformare in unità di cuore, di fede e di pratiche queste sperdute e ineguali società rurali, per lo più chiuse in se stesse? Tutto questo suo rovello spirituale poteva spiegare l'attaccamento a questo suo Sinodo, che gli deve essere sembrato insieme la testimonianza e il capolavoro pastorale della sua vita. In realtà, non fu mai in discussione l'alto spirito di abnegazione pastorale dell'Attems, la sua dedizione piena alla Chiesa, il suo amore per il Papa, la fedeltà al Concilio di Trento: sia Maria Teresa, sia i censori di Vienna, sia il cardinale Albani ne erano consapevoli, ma l'Attems non sentiva la storia al di sotto di quelle che considerava solo le sottili arti diaboliche del Nemico, l'Illuminismo, non era disposto culturalmente a compromessi con le condizioni di una politica burocratica e amministrativa, quella asburgica, che pur dichiarandosi devota alla Chiesa, limitava il potere dei vescovi, sia temporale che spirituale, subordinandola sempre più strettamente alle ragioni dell'impero. Non si può dire che l'Attems abbia capito il riformismo di Maria Teresa, il cambiamento di rotta avvenuto nella sua politica con la guerra dei Sette anni. La corte di Vienna era convinta oramai che lo Stato asburgico poteva sopravvivevere sole se fosse riuscito ad avere con sè le popolazioni, senza tante differenze religiose. Meno preti, meno frati, meno monaci e più contadini alfabeti ed esperti, più esercito, più scuole: quel potere che esercitavano i gesuiti nell'insegnamento andava eliminato, c'era un solo potere, quello della monarchia asburgica legata al suo popolo. Anche sulla questione dei giorni di festa, lo Stato voleva dir la sua, perché il popolo doveva lavorare e produrre di più, quindi ai riformatori andavano bene le idee del Muratori sulla «pubblica felicità». Tutte cose che non combaciavano certo con la filosofia sinodale dell'Attems, il quale — non va dimenticato — era stato sempre favorevole ai gesuiti e alla loro attività. Insomma, per Maria Teresa e per i censori viennesi andava bene il Sinodo, ma esso andava oramai calato nella nuova politica asburgica delle riforme, come manifestazione non di un

potere, quello del Papato, concorrente con l'imperial regio governo, ma consentaneo con la nuova visione del rapporto monarchia-popolo sostenuto dal governo di Vienna.

9. Perché il Sinodo dell'Attems del 1768 non fu pubblicato? Quali ostacoli incontrò a Roma e a Vienna? Quali i punti controversi? Non è facile rispondere a queste domande, perché la congerie delle correzioni, le varianti nelle varie redazioni del testo sono tante e tali, da rendere estremamente improbo ricostruire il drammatico itinerario percorso fra Roma e Vienna dal Sinodo. Proveremo a dare una risposta sulla base della corrispondenza scambiata dal vescovo con la Santa Sede, augurandoci che arrivino studiosi che si incarichino di approfondire e ordinare l'intricato complesso delle varianti e correzioni.

Dobbiamo distinguere due tipi di critiche: le formali, che sono avanzate, prevalentemente, da Roma; quelle di principio, non solo di taglio giurisdizionalista, ma anche politico-filosofiche, che provengono dai censori viennesi.

Le critiche della Congregazione del Concilio vertevano, anzitutto, sulla natura del Sinodo: era stato provinciale o diocesano? O l'uno e l'altro insieme? La Congregazione particolare che si adunò per la prima volta il 29 luglio 1770, continuando le sue adunanze sino al 20 agosto del 1772, era ormai orientata all'approvazione del Sinodo e ad autorizzarne la pubblicazione allorché sorse il dubbio che esso fosse stato *provinciale*. Ora nei sinodi provinciali era richiesta la presenza di persona, per mezzo anche di procuratori, dei vescovi suffraganei, secondo quanto stabilito dalla Bolla benedettina del 1752. In tal caso al Sinodo avrebbero dovuto partecipare almeno i vescovi suffraganei di Trento e Como. Non che l'Attems avesse ignorato i vescovi suffraganei di Trento, Trieste, Pédena e Como. Solo del vescovo di Trento non era sicuro che sarebbe stato presente: ne aveva scritto il 18 agosto 1768 al Segretario di Stato, chiedendo che fosse spedito al prelato di Trento un «Breve oratorio per farlo comparire a tenore della Bolla d'erezione dell'Arcivescovado di Gorizia» (24).

Dunque, l'Attems aveva pensato a un sinodo provinciale. Senonché nessuno dei vescovi suffraganei, tranne il vescovo di Pédena, intervenne al Sinodo di Gorizia. Era possibile concedere ugualmente, a questo punto, la licenza di pubblicare il Sinodo come provinciale? In un primo momento la cosa sembrò possibile, dato che la sovrana Maria Teresa non avrebbe sollevato probabilmente obiezioni. Ma la Congregazione non si sentiva sicura, scrisse al Nunzio alla Corte di Vienna, mons. Garampi, il quale rispose: «non si consiglia a cozzarla col vescovo di Trento». L'esame del Sinodo fu sospeso, sino a quando non pervenne a Roma il chiarimento dell'Attems: il Sinodo era da ritenersi solo diocesano. Evidente la correzione dell'Attems, che pure aveva mirato a dare al suo Sinodo ben altro valore, ma pur di ottenere il visto alla pubblicazione del Sinodo, accettò che fosse definito solo

(24) La lettera, che reca la data del 29 agosto 1772, in ASG, con annessa *Memoria*.

diocesano. La nuova versione permetteva di escludere l'esame tanto del Papa quanto della Congregazione.

In tal senso rispose all'Attems il cardinale De Rossi (25). A questo punto, dunque, non sembrava che ci fossero più ostacoli alla pubblicazione. Ma accanto ai rilievi della Congregazione del Concilio, c'erano quelli dei censori viennesi, che volevano introdotte nel testo del Sinodo formulazioni caratterizzate da «soverchio rigore» per quanto riguardava il ruolo della «Chiesa di Dio». Per la Santa Sede non era in questione la sostanza del testo sinodale, scriveva il cardinale Albani, «da ognûno riconosciuta prodotto di saviezza, di pietà, di zelo», ma del «soverchio rigore, col quale si vuole introdotto nel Sinodo un linguaggio non usato fin ora nella Chiesa di Dio, et anzi, diametralmente opposto a quello, col quale parlavasi allorché vi era Religione nel Mondo e allorché nel Gregge del Pastore dei Pastori non si nascondevano Lupi sotto spoglia di Agnelli». Questione di parole, di tono, di stile? Non era proprio così, perchè ammettendo le integrazioni richieste da Vienna sul Sinodo, implicitamente si sarebbe ammesso che la Chiesa nel passato avrebbe esagerato nella condanna dei «nemici della Santa Nostra Religione». «Convengo pur'io nel vostro divisamento di V.S.Ill.ma — continuava l'Albani — che non si debba per parole arenare l'affare sostanziale, massime quando ciò che si cassa in un numero si lascia correre nell'altro, e quando le mutazioni non essendo altro che sinonimi non influiscono punto sopra la sostanza, ma non disconverrà meco pure V.S.Ill.ma, che per parlare il linguaggio, che viene oggi proposto, è necessità confessare, se non espressamente, tacitamente almeno, che li Papi, li Concili hanno gravato senza moderazione con nomi e con epiteti calunniosi li nemici della Santa Nostra Religione». Insomma, erano proprio le espressioni adoperate dall'Attems nel testo sinodale contro gli eretici e gli ebrei, e contro libri proibiti, che non piacevano ai censori viennesi, come non piacevano i riferimenti alle bolle e all'autorità della Chiesa nella questione dei beni ecclesiastici. Tuttavia l'Albani suggeriva che l'Attems accettasse le censure, pur di varare «l'affare». Dovette sembrare all'Attems il consiglio del cardinale suo amico, un cedimento, se non peggio un «malmenare» la giurisdizione ecclesiastica, il che l'Albani

(25) La lettera del Card. De Rossi in ASV, Lettere Prelati, vol. 286, fol. 184 rv. — Che l'Attems abbia pensato o abbia lasciato l'impressione di propendere per un Sinodo provinciale, cosa rarissima da ottenersi, consta da più lettere. In una lettera del 7 novembre 1769, da Gorizia, indirizzata al Consigliere Cesareo barone Antonio Stuppan, raccomandando il suo Sinodo tartassato dalle censure viennesi, lo chiamava ancora *provinciale* (in Archivio Arcivescovile, Gorizia). L'arciprete di Gemona, Giuseppe Bini, vicario generale dell'abbazia di Moggio, in una lettera datata 24 ottobre 1768, gli scriveva che avrebbe desiderato di essere canonico di Cividale «o uno di que' parrochi che in Friuli possiedono qualche chiesa arciducale o almeno che fosse stata riconosciuta la spirituale giurisdizione dell'abbazia di Moggio [che era sotto la giurisdizione del vescovo di Klagenfurt]» per potere così essere presente al Sinodo di Gorizia. Il Bini si congratulava che l'Attems fosse riuscito a varare un Sinodo provinciale che «dopo il sagro Concilio di Trento molto di rado è riuscito di praticare agli altri Metropolitani». Citava gli ultimi casi: i due sinodi provinciali di Benevento del 1693 e 1698 dell'Orsini, divenuto papa con il nome di Benedetto XIII ne organizzò nel 1725 altro a Roma. La lettera del Bini in ASG. — Ferdinando Maria De Rossi (1696-1775), nobile romano, nato a Cortona, nominato da Clemente XIII, prefetto della Congregazione del Concilio.

ammetteva, che veramente i «novatori» viennesi pretendevano ora che la Chiesa, per quieto vivere, «spontaneamente» cambiasse il suo linguaggio.

Ma veniamo alle critiche dei censori viennesi per quel che ho potuto vedere:
a) si chiedeva l'abolizione dell'articolo riguardante gli ospedali, gli xenodochi, i nosocomi e ogni altro luogo pio posto sotto il governo ecclesiastico. A questa richiesta l'Attems rispondeva domandando quale fosse il fondamento per «cassare questa legge». Il vescovo se la prendeva con l'Illuminismo, che ben lungi dall'essere «lume, scienza e cognizione della verità», in effetti sarebbe stato solo «tenebre»;
b) che per ogni erezione e demolizione di chiesa o cappella si dovesse richiedere l'autorizzazione sovrana;
c) che per l'erezione di nuove sodalità e confraternite ci fosse il «consenso del Superiore politico»;
d) che fabbriche, amministrazioni e conti delle monache dovevano essere sottoposti alla Commissione secolare;
e) che si dovesse abolire la costituzione XXXIV sui beni ecclesiastici, e che non si avesse alcun riguardo alle disposizioni e leggi ecclesiastiche nei contratti civili. *Deleantur haec verba*, ammoniva il censore;
f) che si dovesse cassare l'articolo sul foro ecclesiastico e sulle immunità a cominciare dal diritto d'asilo nelle Chiese;
g) che si dovesse rivedere la costituzione XVIII sui matrimoni: il Sinodo doveva proibire che sotto gravissime pene i curati assistessero ai matrimoni che volessero fare gli sposi senza il consenso dei loro maggiori;
h) che nella costituzione XIII sulla messa venisse cancellato ogni riferimento alla disciplina prevista da Benedetto XIV per la recita della messa (in casi urgenti, le nozze potevano essere celebrate anche senza la messa, che per la messa si doveva adoperare il pane di grano azzimo e il vino della vite; non si dovevano celebrare messe prima dell'aurora ecc.; non si doveva celebrare dallo stesso parroco più di una messa al giorno»);
i) non c'era il placet del censore per la costituzioni riguardanti gli eretici e gli ebrei, per i quali chiedeva un linguaggio più rispettoso, e probabilmente era su questo punto la convergenza fra il censore e l'Albani. Difatti Vienna chiedeva che nella costituzione II al par. 3 fossero cancellate le parole: *propter multiplices haereticorum fraudes et fallaces deceptorum insidias*, al par. 4 che non si attribuissero agli eretici *fraudolentes insidae*; che nel titolo del par. 7, sull'ostinazione di chi muore nell'eresia non si parlasse di perfidia; che nella costituzione IV al par. 2 non si dicesse degli ebrei che erano *protervi* e i loro riti *superstizioni*;
l) che si abolisse il riferimento all'autorità di Roma per la condanna dei libri e che, invece di Roma, si mettesse Vienna;
m) che fosse cancellato con un *deleatur* il ricorso alla Santa Sede per ottenere licenza dall'obbligo del digiuno;
n) che le sanzioni previste dal Sinodo non dovevano essere sottomesse al giudizio della Sede apostolica.

Tutte le critiche e le richieste avanzate dai censori viennesi furono duramente respinte in un documento, che fu redatto, come scrisse l'Attems, «da una per-

sona che sa sino dove puono arrivare li confini della Podestà ecclesiastica e secolare», tanto è che l'Attems ritenne opportuno addolcirne il tono. Però nello spedire le osservazioni a Vienna l'Attems non mancò di rilevare che forse i censori, «senza accorgersi» avevano «troppo inarcato il loro ciglio e si [erano] scordati delle sinistre conseguenze che derivano dalle loro aggiunte marginali» (27).

---

(26) Concludeva così la sua lettera l'Albani: «Evvero che a prima giunta non par che chiedono molto li nostri Censori, ma V.S. Ill.a mi è maestra, che l'arte loro è di mascherare il più che possono ciocchè intendono di ottenere, e che sono come il fuoco, che più si accende piucchè riceve di nutrimento». La lettera dell'Albani in data 16 giugno 1770 in ASG.
Alessandro Albani (Urbino 1692 - Roma 1779), nipote di Clemente XI, fu nominato cardinale da Innocenzo XIII nel 1779. Svolse importanti incarichi diplomatici fra Santa Sede e Piemonte. Nel 1743 fu nominato protettore degli Stati ereditari austriaci e più tardi anche dell'Impero. Nel 1744 ambasciatore dell'Austria a Roma, nomina che non piacque al papa Benedetto XIV, ma anche l'imperatrice Maria Teresa diffidò ben presto dell'Albani, per i rapporti che questi continuava a mantenere con il re di Sardegna. Prelato di pochi scrupoli, perseguì per lo più una politica personale, destinata a scontentare, come si vedrà, sia Roma sia Vienna. «La fama dell'A. rimase però più legata alla sua attività di mecenate e di collezionista che non a quella politica e diplomatica». Cfr. la voce dell'«Albani» nel *Dizionario biografico degli italiani*, a cura di L. Lewis — L'Albani era stato interessato alla questione della nuova diocesi di Gorizia, fin dagli inizi dei negoziati fra Vienna e la Santa Sede, anzi, ancor prima quando si trattà della sorte del patriarcato di Aquileia. Il Cancelliere austriaco Kaunitz, appoggiandosi su un rapporto del Directorium viennese, era convinto dell'opportunità di una unione del piccolo vescovado di Gorizia con quello di Lubiana, «nel senso che gli introiti riuniti dei due vescovadi avrebbero fruttato utili, che avrebbero potuto essere finalizzati ad altri fini pratici», progetto che rientrava nei modi di quella semplificazione delle strutture diocesane, perseguita dalla politica di Maria Teresa, e che però, per quanto riguarda il caso di Lubiana andò a monte. L'Albani con la sua condotta oscillante e piena di perplessità non piacque a Vienna. Ha scritto lo storico Franz. A.J. Szabo: «Il cardinale, però, che viveva in un lusso quasi regale ed era incapace di presentare richieste dello Stato, mai in modo convincente, era un artista nel tentennare. Fu invitato ad insistere con il Papa; gli fu inviata un'intera lista di «punti di interpellanza» a proposito del progetto di unificazione, di cui il più importante che suscitò discussioni fu: se l'unificazione avrebbe dovuto essere definita oppure condizionata alla vita di Attems, discussioni che ritardarono le trattative». F.A.J. SZABO, *Fürst Kaunitz und die Anfänge des Josephinismus*, in *Österreich in Europa der Aufklärung*, Internationales Symposion in Wien, 20-23 Oktober 1980, Wien 1985, Band 1, pp. 525-545, in particolare, pp. 531-534.

(27) La lettera conservata in copia in ASG, fu spedita a Vienna in 2 novembre 1769 per mezzo del conte Filippo d'Edling al Consigliere cesareo. Il testo della «Rimostrazione» deve considerarsi in pari data. Da una brutta copia di lettera, non datata, sembra di poter dedurre che, appena ricevute le censure, l'Attems abbia scritto all'imperatrice lamentando che gli atti sinodali erano stati restituiti «feriti in varie sue costituzioni con note marginali d'un censore e revisore troppo forti nel suo pensare moderno» ed aggiungeva: «Me ne restai colpito nel vivo, e pieno di stupore per le non mai aspettate postille e ordini esotici di scancellare questo o quell'altro senso o parole, che mi vidi sotto gli occhi mancare la concepita speranza dell'unificazione del Clero e dei Popoli». L'Attems ricordava nella lettera la tradizione di grande pietà ereditata da Maria Teresa, dall'età di Rodolfo I in poi, che a loro volta si erano ispirati agli esempi delle leggi e delle massime di Costantino il Grande, di Teodosio, di Marciano, di Giustiniano «il censore del mio Sinodo voleva tutto abolito e posto in dimenticanza». Ed ancora: «Se io seguito le regole e correzioni del Censore comparirò agli occhi di Roma, del mondo cattolico qual [parola illeggibile], scismatico, che abbia il mal odor d'un hussita e wicleffista. Il mio Sinodo, radunato sotto l'Imperial Maestà Vostra, sarà tenuto per un aborto mostruoso [...]. E in fine, rimanendomi pochi giorni di vita, questa tra le mie estreme agonie sarà la più dolorosa trafittura, che non abbia io lasciare dopo di me alle mie pecorelle e lor pastori una norma illibata de' più salutari pascoli». La lettera conservata nell'Archivio Arcivescovile di Gorizia.

Che cosa successe dopo le osservazioni dei censori viennesi al Sinodo? L'autorizzazione di Vienna a pubblicare arrivò all'Attems, come sembra di poter dedurre da una sua lettera di ringraziamento all'imperatrice, ma a una condizione: che fossero recepite «quelle riflessioni e interpretazioni che sono state apposte in margine dalli Signori Revisori». Attems ne accettò alcune, ma ne escluse altre «perché un vescovo — scriveva — non può dare alle stampe un'opera che sia pregiudiciale ai diritti di Santa Chiesa». Mandò, dunque, a Maria Teresa, una lunga «Rimostrazione», trasmessa anche al Cesareo Regio Consiglio di Gorizia, che l'avrebbe a sua volta avanzata alla Gran Cancelleria di Boemia e dell'Austria.

L'Attems apre la «Rimostrazione» con una critica generale, complessiva alle «frequenti correzioni fatte nel Sinodo dove si loda e si dimostra stima del Papa e della Santa Sede». Con un acume logico, che certo non gli mancò mai, l'Attems si domandava: «Grande Iddio! Si loda colle pubbliche stampe un Rousseau, un Voltaire, un Bayle, un Puffendorf, e mille altri perturbatori della pubblica tranquillità, corruttori di costumi, novatori di disciplina e anche di dogmi; e non si potrà onorare chi è stato posto da Dio per capo dell'Unità Cattolica? Chi fa le veci di Gesù Cristo nostro eterno Signore?».

Quindi, l'Attems entrava nel cuore della «Rimostrazione», investendo le idee del Febronio». Il vescovo dava atto alla Sovrana di avere comandato ai suoi dicasteri «di levare dalle stampe e da' Libraj il pericoloso trattato di Giustino Febronio». Tuttavia, l'Attems ritenne di dover insistere sulla «pericolosità» delle tesi contenute nel *De statu ecclesiae*, in particolare su quelle che i vescovi avessero la loro potestà giurisdizionale direttamente da Dio, e non in maniera indiretta dal Papa. «Li vescovi — affermava l'Attems — hanno da Dio la potestà dell'*Ordine*, non già la *Giurisdizione*, che mediante la Sede Apostolica viene loro conferita». Le conseguenze «fatali» della dottrina del Febronio, «penetrate ne' cuori de' Cattolici», erano state un indebolimento generale dell'autorità della Chiesa, con il rischio anche di «eccitare» lo spirito di ribellione fra i sudditi. A causa, insomma del diffuso febronismo, non si rispettavano più né vescovi, né sacerdoti, né altri dell'ordine ecclesiastico. «Vengono minacciati con inciviltà — scriveva l'Attems — sono vilipesi con arroganti ordini e rescritti e per bagatelle s'intimano esecuzioni». Di nuovo tornava sulla questione dei libri, che parlavano male della Chiesa, criticavano i costumi del clero, pretendevano che non ci fossero più predicatori. L'Attems, con una finzione non tanto mascherata, faceva le mostre di non capire come si fosse potuto dare tanto credito alle idee del Febronio, che erano pure in contrasto con l'esempio di religiosità che dava l'imperatrice: «Non è dunque possibile — scriveva l'Attems — che la Maestà Vostra presti consenso a simili riforme, che devono necessariamente partorire infinite turbolenze ...». In breve, l'Attems insinuava il sospetto che i censori del suo Sinodo fossero influenzati dalle idee febroniane, per cui pregava l'imperatrice che facesse esaminare le sue obbiezioni alle censure «da soggetti di candida pietà e dottrina, scelti dallo stato non solamente ecclesiastico, ma anche laicale».

Così, fra censure, correzioni, revisioni il tempo trascorreva, senza che Roma arrivasse a decidere sulla pubblicazione del volume. L'Attems, ormai stanco e vec-

chio, scriveva al Papa, che era Clemente XIV, al secolo Giovanni Vincenzo Ganganelli, dichiarandosi «ben risoluto di obbedire al Capo visibile di Santa Chiesa, di correggere e anatemizzare quanto dal Vaticano, colonna e fermezza di verità, mi verrà annunziato e La scongiuro a non voler ricevere in strana parte la mia premura per la stampa. Io so, che senza stabil legge nessun vescovo governa la sua Diocesi, ritrovandomi circondato da sette Province, parte delle quali già infette dagli errori di Calvino e di Lutero; altre ripiene di scismi (28), e confinanti a Paganii; molte d'esse in abusi, e le più aggravate dall'ignoranza, mi ha prefisso con quest'operà d'intimare al mio Clero quanto da Sinodi, da Rittuali, da Concilii, da Canoni, da Santi Padri, dalla Sacra Morale e Cristiana Ascetica si prescrive per la santificazione de' popoli. Iddio sa, ed ho contate quelle notti, nelle quali ho tenute svelte le mie pupille; e i miei sudori che mi sono collati dalla fronte per discernere e compillare Leggi, che saranno più conducenti al mio fine; quante siano quelle menti più religiose, che ho adoprate ut evellam, destruam, disperdam, dissipem, aedificem et plantem, Iddio lo sa». Da questa lettera apprendiamo anche che Maria Teresa si era dichiarata pronta a contribuire alla spesa della pubblicazione del Sinodo. Scriveva l'Attems: «io ho passato al Trono di sua Maestà le mie preghiere pel permesso di poter stabilire e pubblicare il mio Sinodo, essa d'Apostolica com'è, non solo m'ha dato permesso, ma eziandio con Sovrana Munificenza ha contribuito alla spesa».

Concludeva così il suo appello al Papa: «Beatissimo Padre: se non può essere da Santa Chiesa approvato il mio Sinodo, accordato senza le pustille de' revisori fatte in Vienna, me lo faccia dire in secreto, che almeno non penserò più». In altra lettera nella stessa data del 12 giugno 1771, ma indirizzata al Segretario di Stato, scriveva «affinché attesa l'età mia avanzata e per tante disastrose visite affogata in un mare di miserie, [il SS.mo Padre] non mi lasci morire così come sarei in caso non potessi dare alla luce i miei statuti, avvilito di molto» (29). Ma se l'Attems poteva sperare che con Clemente XIII, forse, il Sinodo sarebbe stato pubblicato, con Clemente XIV, al secolo G. V. Ganganelli, questa speranza, con le paure del Pontefice di non far cosa che potesse dispiacere a Vienna, si dilegua.

Così si chiude la storia contrastata del Sinodo del primo arcivescovo di Gorizia, imbrigliato dalle numerose *querelles* sollevate dai censori viennesi e dalle preoccupazioni di Roma, che, autorizzandone la pubblicazione, si potesse recare dispiacere alla monarchia asburgica. L'Attems si era sempre offerto come buon mediatore tra Maria Teresa e la Santa Sede in questione anche di rapporti con la Casa di Borbone; Maria Teresa aveva grande stima di lui, il Papa, il cardinale

(28) Nell'originale *Sismi*, ma si tratta di evidente errore materiale.

(29) La lettera dell'Attems al Papa in ASV. Lettere Prelati, vol. 290, fol. 355 rv. C'è un post scriptum: «L'E.V. non mi lasci morire prima che non veda l'anulum piscatoris sopra il mio Sinodo provinciale e senza essere onorato da qualche suo grazioso comandamento quando si compiacerà di metter a piedi di Sua Santità questo accluso memoriale la replico a dargli più forza con la sua sacra e benigna eloquenza».

Albani, il cardinale De Rossi ne conoscevano il profondo spirito religioso e l'attaccamento alla Santa Sede. Non gli bastarono: il Sinodo rimase inedito, un po' vittima degli eccessi del controllo giurisdizionalista, un po' dei timori della Santa sede per il «soverchio rigore» che vi mise l'Attems e forse anche per l'anomala struttura demografica della diocesi, costituita da una maggioranza slovena, troppo vasta per essere amalgamata con il resto della diocesi. Nella prosa sinodale, ma anche nella sua lettera su Febronio, i toni del vescovo di Gorizia, erano intransigenti, nulla era disposto a concedere ai cambiamenti che erano sotto i suoi occhi: non gli piacevano le ingerenze dei censori *quoad spiritualia*, ma non ammetteva nemmeno che si potesse essere più tolleranti verso gli eretici, non ammetteva che si potessero circoscrivere i poteri di vigilanza del clero sulla vita privata dei fedeli, non ammetteva che si potessero trasgredire gli indici dei libri proibiti e si stupiva che si potesse richiedere dai censori meno citazioni del Papa, meno appelli alla sua autorità persino nella questione dei digiuni. Tuttavia, egli aveva un amore sconfinato per la sua Chiesa, temeva, fino alle lagrime, per la sua sorte; non era un politico, non era un pastore che avesse cupidigie mondane (*non turpis lucri, non cupidus* aveva scritto); viveva con una incredibile ansia il mistero del sacerdozio, il quale sentiva minacciato dalle nuove correnti filosofiche, irridenti e crudeli verso il dogma e le verità della Chiesa di Roma, quelle correnti che affluivano nel movimento dell'illuminismo inondando anche le terre della sua diocesi. Non doveva combattere più solo con gli eretici luterani e calvinisti, ma con i libri volteriani e con lo spirito delle opere febroniane. Per questo riteneva che con il suo Sinodo avrebbe costruito un solido antimurale contro il mondo delle nuove culture che tendevano a scalzare il grande edificio della scienza ecclesiastica, costruito sulle basi dell'antico umanesimo tridentino. Tutto il pensiero dell'Attems, filosofico e religioso, aveva le sue radici nei grandi concili della Chiesa, in sant'Agostino e nella storia contro i pagani dell'Orosio, nella visione costantiniana del rapporto Sacerdozio-Impero. Le argomentazioni che adoperò nella polemica con i censori viennesi sono nutrite di una robusta filologia ecclesiastica, che è come uno scudo, una barriera contro il mondo dei laici massoneggianti e volteriani. Si tormentò a lungo nell'idea che la monarchia austriaca potesse lasciarsi tentare dal progetto febroniano di una nazionalizzazione dell'autorità dei vescovi. Di questi suoi affanni è prova il testo, dai toni indubbiamente drammatici, del suo Sinodo, che insieme con le sue grandiosi visite pastorali, resta, comunque sia, uno dei documenti più importanti del difficile contraddittorio, mutevole svolgersi di una autentica pastoralità, già insidiata dalle idee di un mondo intellettuale, che, consapevole o meno, stava predisponendo il terreno alla rivoluzione.

Tutto si può dire dell'Attems, tranne che non avesse intuito da dove (*unde*?) veniva il pericolo per la sua Chiesa, e per il suo gregge di fedeli educato secondo la scienza religiosa del Tridentino.

Gabriele De Rosa

GORIŠKA SINODA GROFA KARLA M. ATTEMSA (1768)

1. Škofijski cerkveni zbor leta 1768 je s pastirskimi obiski vsekakor Attemsova najpomembnejša pobuda, saj so oboji tesno povezani med seboj. Če hočemo dodobra spoznati snov, obravnavano na sinodi, in njeno nanašanje na krajevni položaj, moramo najprej upoštevati ocene, ki jih je škof pošiljal svetemu sedežu od leta 1751 dalje glede duhovnega življenja novih ljudstev iz Štajerske, Koroške in Kranjske, ki so prešla pod novo ustanovljeno goriško škofijo. Te ocene so bile zvečine nepovoljne: nepoučenost, ki se je razspasla ne le med kmečkim prebivalstvom, temveč tudi med duhovščino; trenja med duhovniki in meščani; cerkve, zapuščene tudi zaradi pičlih dohodkov; prisotnost krivih naukov. Tudi na Goriškem duhovščina ni zadovoljevala, saj ni bila pripravljena za verski pouk. Edina izjema so bile kranjske vasi, kjer je bilo krščansko življenje dobro, in Cortina d'Ampezzo. Ondotni prebivalci so namreč ohranjali «krščansko ljubezen prvih kristjanov». Attems je brž uvidel, da mu bo uspelo zboljšati nravno in duhovno stanje prebivalcev nove škofije, le če bo od duhovščine zahteval strožjo disciplino in zahtevnejšo pripravo na duhovniški stan. Mirno lahko rečemo, da je Attems sedemnajst let potoval po župnijah, predaval, pridigal, poučeval in opominjal, da bi svojo duhovščino pripravil na škofijski cerkveni zbor, ki naj bi bil vrhunski dosežek vsega njegovega obnovitvenega prizadevanja v cerkvenem občestvu in v nravnem in verskem življenju nove škofije. Našteti hočem nekaj pomenljivejših vidikov sinodalnih predpisov: duhovnikom je dovolil uporabljati pri krščanskem nauku in pridiganju tudi krajevno narečje, le da jih bo ljudstvo laže umelo. Krščanski nauk je treba razlagati v domačem jeziku, zlasti otrokom. Attems je stalno opozarjal duhovščino, naj pridiga preprosto, tako da jih bodo kmečki ljudje razumeli, ne da bi razkazovala svoje znanje. To nas spominja na razmisleke Muratorija in sv. Alfonza, ki sta postavila preprostost za pravilo celotnega misijonskega delovanja vsakega dobrega pastirja. Tudi glede češčenja svetnikov in pretiranih pobožnosti, ki so se pogosto dogajale, se Attemsova priporočila skladajo s težnjami reformizma 18. stoletja: previdnost v češčenju svetniških relikvij in svetih podob in zmerno obhajanje svetniških praznikov. V vsakem primeru so praznovanja morala imeti predhodno škofijsko dovoljenje. Pažnjo je treba posvečati «romarjem», ki so šli križem po mestih in podeželju in zagotavljali ljudem odpustke. Po sinodalnih predpisih je morala duhovščina delovati neprestano «z velikim potrpljenjem», da bi se krivoverci spreobrnili. Samo v skrajnih primerih naj se naznanijo svetni oblasti. Vsaj vsaka štiri leta so morali župniki obiskati družine in voditi družinsko kartoteko. Še je bila dolžnost župnikov bedeti nad krivoverskimi knjigami, preganjati preklinjevanje, vražarstvo in čarovniške posege.

Sinoda posveča posebno pozornost odnosom kristjanov do Judov. Opozarja, naj se ne prenaglijo v domačnosti do drugih verskih skupnosti, med drugim «noben kristjan ni smel sprejemati službe v judovskih družinah». Branje sinodalnih predpisov potrjuje škofovo zaskrbljenost, izraženo že v marsikateri *relatio ad limina,* zaradi pogostnega «krivoverskega» prenikanja, posebno med koroškim prebivalstvom.

V splošnem smemo pripomniti, da se Attemsova sinoda, kljub omejenosti tridentinskega tradicionalnega predpisništva, odlikuje po poučno-pogovorni naravi škofovih priporočil, iz katerih se zrcali dolga dušnopastirska izkušenost, nadrobno poznanje človeških slabosti, vzgojno prizadevanje, ki mu je bil cilj ustvariti novo podobo duhovništva v terezijanski dobi. Njegova naloga je bila deliti vernikom pouk in omiko. Ob prebiranju sinodal-

nih besedil — smemo reči — imamo vtis, da nas pot pelje vzporedno s tridentinsko strogostjo iz 17. stoletja k «drugačnosti» in «odstopom», hkrati pa k ljubeznivemu prizadevanju za čistejšo in «urejeno» pobožnost.

2. Zakaj ni bila Attemsova sinoda objavljena? Na katere ovire je naletela v Rimu in na Dunaju njena objava? Rimski ugovori se sprva zdijo samo formalni: ali naj imamo sinodo, ki jo je sklical Attems, za deželno? Če je bil tak njen namen, bi morali biti na njej prisotni tudi podložni škofje iz Tridenta, Trsta, Pična in Coma; vendar se škofovskega cerkvenega zbora dejansko ni udeležil noben podložni škof razen pičenskega. Attems se je umaknil na preprostejšo definicijo sinode kot izključno goriške škofijske, saj mu je bilo do tega, da bi bila sinoda objavljena. Stvari so se zaostrile, ko je posegla vmes dunajska cenzura, ki ji niso bili po godu škofovi izrazi proti krivovercem in Judom, proti prepovedanim knjigam in sklicevanje na bule in cerkveno oblast v zadevi cerkvenega imetja. Attems je bil pripravljen revidirati sinodalno besedilo, vendar samo v omejenem obsegu, ker je imel vtis, da je Dunaj preveč pod vplivom Febronijevega protirimskega pojmovanja. Goriški škof je pisal Mariji Tereziji ter izpodbijal Febronijeve trditve, izražene v knjigi *De statu ecclesiae*. S tem se objava škofijskega cerkvenega zbora ne le ni razvozlala, marveč še bolj zamotala: postala je eden najbolj razvpitih dogodkov v jurisdikcionalnem spopadu med Rimom in Dunajem. Neuspešni so bili vsi Attemsovi prizivi na svetega očeta: «Če sveti sedež ne more», tako mu je pisal, «odobriti moje sinode /.../, naj mi to pove tajno; tako vsaj ne bom več mislil na to.» Odobritev pa nikoli ni prišla, kar je Attemsa silno užalostilo, saj je v pripravo škofijskega cerkvenega zbora vložil svoje najboljše sile in svoja pastirska pričakovanja.

Ta sinoda se nam hkrati z Attemsovimi zahtevnimi pastirskimi obiski predstavlja kot eno najpomembnejših pričevanj o težkem, protislovnem in neustaljenem, a kljub temu pristnem pastirskem delovanju, ko ga je že zalezovala miselnost intelektualnih krogov, ki so vedoma ali nevede pripravljali ugodna tla revoluciji.

Gabriele De Rosa

DIE GÖRZER SYNODE VON CARL M. VON ATTEMS (1768)

1. Die Görzer Synode von 1768 ist zusammen mit den Pastoralbesuchen sicherlich das bedeutendste Werk Attems. Beide stehen in engem Zusammenhang miteinander. Zum besseren Verständnis der von der Synode behandelten Themen und ihrer Beziehungen zu den jeweiligen lokalen Gegebenheiten, sind zunächst die Beurteilungen zu betrachten, die der Bischof dem Heiligen Stuhl von 1751 an übermittelte. Letztere betrafen das religiöse Leben der neuen Bevölkerung in Steiermark, Kärnten und Krain, die nunmehr zu der neuen Görzer Diözese gehörte. Das Urteil war meist negativ: verbreitete Unwissenheit, nicht nur unter den Bauern, sondern auch unter den Geistlichen, Streitigkeiten zwischen Geistli-

chen und Bürgern, verwahrloste Kirchen, auch aufgrund der geringen Einnahmen, Anwesenheit von Ketzern. Auch in Görzer Raum liess der Klerus zu wünschen übrig; er war nicht zum Unterricht der Christenlehre ausgebildet. Eine Ausnahme stellten nur die Krainer Gebiete dar, wo die Gläubigkeit gut war und Cortina d'Ampezzo, die Bewohner «die Nächstenliebe der antiken Christen» bewahrt hatten. Attems überzeugte sich bald davon, dass das moralische und geistliche Niveau der Bevölkerung der neuen Diözese nur dann gebessert werden konnte, wenn dem Klerus eine härtere Disziplin auferlegt worden wäre und eine bessere religiöse Ausbildung. Attems brauchte siebzehn Jahre, um den Klerus für die Synode vorzubereiten, die den Höhepunkt der von ihm vorangetriebenen Kirchenrestauration darstellen sollte sowie des moralischen und religiösen Lebens in der neuen Diözese. Siebzehn Jahre, die von Reisen, Konferenzen, Predigten, Ermahnungen und Unterweisungen gekennzeichnet waren.

Und nun die wichtigsten Aspekte der synodalen Verordnungen. Der Klerus sollte die Möglichkeit haben, sich auch im lokalen Dialekt auszudrücken. So hätte die Bevölkerung Katechismus und Predigt besser verstanden. Insbesondere sollten die Kinder in einer ihnen verständlichen und bekannten Sprache in der Katechese unterrichtet werden. Die dringliche Forderung von Attems, in einfacher Art und Weise zu predigen, um sich so den Menschen auf dem Feld verständlich zu machen, ohne Lehren aufzuweisen, lässt an die Überlegungen von Muratori und des Hl. Alfonso denken, für die die Einfachheit die Grundlage der Missionstätigkeit des «guten Hirten» war. Auch in Bezug auf die Heiligenverehrung sowie die oft übertriebene Devotion entsprachen die Anordnungen Attems denen der Reformbewegung des 18. Jhdts: Umsicht in der Reliquienverehrung und der Anbetung von Heiligenbildern, Mässigkeit bei den Festlichkeit anlässlich der Jahrestage der Heiligen; jegliche Art von Festen musste genehmigt werden; Vorsicht in Bezug auf die «Pilger», die durch Stadt und Land liefen und Sündenablass verkündeten. Weiterhin sollte - der Synode gemäss - der Klerus «viel Geduld anwenden» bei der Bekehrung der Ketzer, die nur in äussersten Fällen angezeigt werden sollten. Wenigstens alle vier Jahre sollten die Pfarrer die Familien besuchen und den «Status animarum» ausfüllen. Ausserdem sollten die Pfarrer in Bezug auf die ketzerischen Bücher Nachforschungen anstellen, die Gotteslästerung, den Aberglauben und die Magie bekämpfen.

Besondere Beachtung schenkt die Synode den Beziehungen zwischen Christen und Juden. Sie warnt vor zu engen Kontakten zwischen den beiden religiösen Gruppen, u.a. «durfte sich kein Christ in den Dienst in jüdischen Häusern stellen». Die Lektüre der synodalen Verordnungen bestätigt die Besorgnisse des Bischofs in Bezug auf das Eindringen von «Ketzern», insbesondere in die Kärtner Bevölkerung. Diese Besorgnisse kamen bereits in den «relationes ad limina» zum Ausdruck.

Im allgemeinen kann gesagt werden, dass die Synode Attems' - wenn auch im Rahmen der traditionellen tridentinischen Normen - aufgrund des didaktisch-lehrhaften Charakters ihrer Anordnungen etwas eigenes darstellt. Die Verordnungen sind das Ergebnis einer langen seelsorgerischen Erfahrung, einer genauen Kenntnis der menschlichen Schwächen sowie einer pädagogischen Besorgnis in Bezug auf jene neue Geistlichkeit in der Zeit Maria Theresias, die in der Erziehung der Gläubigen tätig war und versuchte, letztere gesitteter zu machen. Die Lektüre des Textes - so könnte man zusammenfassend behaupten - liefert das Bild eines parallel laufenden Weges zwischen tridentinischer Strenge der Art des 17. Jahrhunderts in Richtung des «Anderen», des «Abweichenden» und der Liebe für eine reinere und «geregelte» Devotion.

2. Warum wurde die Synode Attems' nicht veröffentlicht? Welche Hinderungsgründe bestanden in Rom und Wien für ihre Veröffentlichung?

Die Einwände in Rom scheinen am Anfang rein formeller Art zu sein.

Betraf die von Attems einberufene Synode die Provinzen?

In einem solchen Fall hätten die Suffragane von Trient, Triest, Pedena und Como anwesend sein müssen, aber mit Ausnahme des Bischofs von Pedena, nahm keiner der Suffragane daran teil. Attems griff auf die einfachere Definition einer Synode für die Diözese Görz allein zurück. Für ihn war lediglich von Bedeutung, dass die Synode veröffentlicht wurde. Was die Dinge schwierig gestaltete, war der Eingriff der Wiener Zensur, der die Äusserungen des Bischofs gegen die Ketzer, die Juden und die verbotenen Bücher nicht gefielen sowie die Bezugnahme auf die Bullen und die kirchlichen Behörden in der Frage der Kirchengüter. Attems war dazu bereit, den synodalen Text - in gewissen Grenzen - durchzusehen; es schien ihm nämlich, dass man sich in Rom ein wenig zu stark von den antirömischen Ideen des Febronio beeinflussen liesse. Der Görzer Bischof schrieb an Maria Theresia und fechtete die Thesen des Febronio an, die in «De statu ecclesiae» enthalten waren. So wurde die Frage einer Veröffentlichung der Synode noch verwickelter und eine Lösung rückte immer ferner. Die Synode wurde eines der aufsehenerregendsten Probleme in den rechtlichen Auseinandersetzungen zwischen Rom und Wien. Vergeblich waren auch die Anfragen Attems' beim Papst: «Wenn meine Synode nicht von der Heiligen Römischen Kirche gebilligt werden kann (...) so möge man es mir im geheimen mitteilen, so dass ich wenigstens von diesem Gedanken ablasse».

Die Veröffentlichung wurde nie gebilligt. Es war dies ein grosser Schmerz für Attems, der für die Vorbereitung der Synode seine ganzen Energien geopfert hatte und darin alle seine Hoffnungen als Seelsorger gesetzt hatte.

Diese Synode erweist sich zusammen mit den Pastoralbesuchen Attems' als eines der bedeutendsten Dokumente für die Ausübung der schwierigen, widersprüchlichen und den Änderungen der Zeit unterlegenen seelsorgerischen Tätigkeit. Eine Tätigkeit, die bereits von den Ideen einer intellektuellen Welt bedroht war, die, bewusst oder unbewusst, die Vorarbeit für die Revolution leistete.

Sergio Tavano

ARTE E CULTURA NELLA GORIZIA DEGLI ATTEMS

Incerto fra una rassegna panoramica, per segnalare i fatti più importanti e utili anche se noti, e una discussione di alcuni problemi, col ricorso a dati e ad argomenti nuovi, mi sono deciso per una soluzione intermedia anche se più vicina alla seconda: rassegne panoramiche esistono già, anche con ottimi contributi, sia per l'arte del Settecento a Gorizia, sia per la vita culturale di quel secolo; la più recente e completa è nel catalogo del 1982 (*Maria Teresa e il Settecento goriziano*) ma si sono aggiunti non pochi né secondari contributi più recenti.

Il convegno ruota attorno ai poli di Roma e di Vienna: è situazione ben nota a Gorizia e per Gorizia, questa costante bipolarità, alla quale, per l'arte, già il Morassi aveva guardato (Gorizia fra Venezia e Vienna), mentre allo scrivente è parsa preferibile la formula d'una Gorizia con Venezia e con Vienna, che non risolve la tensione o il disagio ma che anzi accentua una storia come contraddizione più che come sintesi.

Gorizia e lo stesso primo arcivescovo si collocano bene e problematicamente fra questi due «fuochi», di Roma, come segno di cultura italiana, e Vienna, come centro, spunto in direzione più complementare che opposta, complementare per Gorizia, da sempre avvezza a guardare ad ambedue gli orizzonti, con sollecitazioni e anche turbamenti continui e sempre rinnovati.

Si è visto che, lungi dall'essere un episodio, una vicenda angustamente locale o provinciale, la storia che si annoda in Carlo Michele d'Attems offre un'occasione in più perché si chiariscano gli elementi, le componenti culturalmente e storicamente costitutive della terra goriziana, che vive della saldatura e nell'intreccio di aree tangenti più che contrapposte, e ugualmente, ma non indifferentemente, innestate e vitalizzate nella sfera transalpina come negli orizzonti mediterranei o peninsulari.

La Gorizia degli Attems si può dire che abbracci tutto il Settecento, dal momento che ci sono legami strettissimi, essenziali fra la città e l'azione, la promozione e anche la semplice presenza degli Attems a Gorizia durante quel secolo. Sono figure che, oltre tutto, coinvolgono le più grandi famiglie di Gorizia, dall'Elisabetta Coronini, la madre dei nove figli di Gianfrancesco, a Josepha Lanthieri, sposata da Sigismondo, il fratello di Carlo Michele. Stretto collaboratore e successore dell'Attems, ma anzitutto segno della continuità rispetto ai precedenti ecclesiastici, è un Edling, Rodolfo, che inserisce nel panorama collegamenti con la corte.

Ludovico, che raggiunse il grado di generale nella guerra dei Sette anni, nella quale subì una grave ferita, era stato paggio di Francesco Stefano di Lorena, ed era tenente colonnello alla pace di Aquisgrana: tuttavia, alla morte di Sigismondo (1758), ritornò «in patria», impegnandosi «in allevare i nipoti, non meno che accrescere loro il paterno retaggio, ed a procurare alla sua casa quegli ornamenti che da meritevoli avoli tramandansi à posteri» (Guelmi 204); fatto generale da Maria Teresa, ottenne anche la croce elisabettino-teresiana (morì il 15 giugno 1774).

Le sorelle Marianna (nata nel 1704) e Teresa (nata nel 1709) «si chiusero nel monastero di S. Orsola di Gorizia alla cui educazione ne' loro teneri anni furono fidate» (Guelmi 199). Lionora (1719) e Chiara (1721) entrarono invece nel convento di S. Chiara. Dorotea, infine (nata nel 1714), domenicana nel convento della Cella di Cividale «sebbene straniera, di comune consentimento fu trascelta al governo del monastero, e lo resse con tanta commendazione, che dalle sue religiose già si era per replicare al sommo pontefice la terza istanza per avernela contra la costituzione dell'ordine la quarta volta badessa; ma piacque al Signore di chiamarla»: era il 1778 (Guelmi, 199).

Gli Attems hanno però la possibilità di rappresentare e di fare la storia culturale di Gorizia in maniera anche più diretta e significativa, problematica: Carlo Michele, respinto dal collegio Germanico perché non abbastanza tedesco, pure aveva frequentato una scuola italiana a Modena. Il Guelmi dice che egli «fu spedito a Gratz ad apprendere la lingua alemanna della quale ne' primi elementi già partì instrutto dalla casa paterna» (p. 204), il che fa pensare che in famiglia il tedesco fosse conosciuto ma non parlato quotidianamente. In compenso Benedetto XIV, scrivendogli nel 1750, dice: «rispondiamo in italiano, sapendo che essendo stata ella a Roma, ben l'intende» (p. 209), non essendo sufficiente, dunque, la sua origine goriziana, anzi.

Il Guelmi aggiunge: «né per balzare a' primi seggi romani gli ostò se non l'essere nato alemanno»; e si sa di casi in cui l'origine tedesca nocque alla carriera ecclesiastica di molti, come si sa dell'opposizione tedesca a personaggi di chiara provenienza italiana. Quella che noi oggi riconosciamo ricchezza, fatta di possibilità ancipiti ma anche di inquietudini e disagi, incominciava dunque già allora ad assillare i goriziani autentici. Per sottrarsi a questa condizione, per evitare questa tortuosa equidistanza, a Gorizia si è quindi voluti uscire dall'ottica, come dalla storiografia e dalla cultura austriache, di modo che la cultura austriaca l'ha dimenticata o cancellata; altrettanto è avvenuto, ma meno sistematicamente, nel settore sloveno; e in definitiva Gorizia si è ridotta a un solo settore, ha visto vuotarsi il suo retroterra storico-culturale, specifico anche se faticoso.

Le scuole goriziane fra Seicento e Settecento, la loro struttura e la loro storia, sono quanto mai istruttive per capire le scelte, le direzioni mentali e culturali del Goriziano; agli studi specifici condotti da altri in questo stesso convegno, voglio aggiungere un piccolo aneddoto: una rappresentazione sulla facciata d'una casa in una sperdutissima valle, la valle della Tribussa, fa ancora vedere un sacerdote in veste di maestro che davanti alla cattedra, con penna, carta e calamaio, ammonisce un alunno additandogli come minaccia l'inferno con tanto di diavolo; è una

casa rustica che aveva addirittura il tetto in paglia ma richiama l'importanza non soltanto etica ma religiosa che aveva l'istruzione in questa terra fin dal Settecento: la data è incompleta (17...) ma è del tempo dell'Attems arcivescovo.

I tre fratelli, Sigismondo, Ludovico, Carlo Michele, sono «ritratti» e in parte idealizzati nella «pala Attems», nelle tre figure dei santi di cui essi portano il nome, che però corrispondono allo stile di vita e al programma (ormai quasi un bilancio) dei singoli. La pala, com'è già stato documentato dal Cossar («Forum Iulii» IV, 1914, 70-80), fu chiesta da Sigismondo d'Attems a Giambettino Cignaroli nel 1756, con la mediazione del gesuita p. Eustacchio Piella di Milano: di quest'opera conosciamo dunque la genesi, gli intenti del committente, la destinazione (la cappella Attems nella chiesa di S. Francesco, dove erano stati condotti importanti lavori fra il 1745 e il 1753: Coronini 1973, p. 3); al Cignaroli che chiedeva notizie sull'identità dei santi scelti, Sigismondo d'Attems rispose a tono, aggiungendo notizie sulle figure a cui i santi dovevano corrispondere (fig. 1).

1. *Gorizia (Palazzo Attems):* Pala Attems, *di G.B. Cignaroli (1756).*

I tre santi dovevano essere dominati da S. Michele, «perché sia io che tutti noi portiamo il nome di Michele»; dapprima, nella villa di Piedimonte, le reliquie del tesoro della basilica d'Aquileia furono accolte proprio nel giorno della festa dell'Arcangelo (29 settembre 1750). I santi che Sigismondo voleva effigiati nella pala dovevano essere S. Sigismondo di Borgogna, collocato più in alto a rappresentare un po' l'intellettuale che più da vicino mira l'arcangelo; S. Ludovico di Francia, che si ispira a modelli del primo Cinquecento (è facile guardare a Tiziano o a Sebastiano del Piombo) nella sua armatura ferrigna; e S. Carlo Borromeo, «portando io, che sono il primogenito, il nome di Sigismondo, il secondo che è Colonnello d'Infanteria a servizio di S.M. la nostra Sovrana, e che ora sta per marciare in campagna verso la Boemmia, quello di Ludovico, ed il Terzo, che è l'Arcivescovo, il quale ora si trova in visita della Diocesi di Carintia, quello di Carlo» (lettera del 4 agosto 1756); anche in lettere successive Sigismondo segnala questa che dev'essere stata l'attività primaria e più evidente dell'arcivescovo, le visite pastorali.

Sigismondo chiede al Cignaroli anche un quadro, una Madonnina per sua moglie, e pare che il Cignaroli con fosse alieno dal fargliela avere, sennonché l'opera non fu mai compiuta come prova proprio l'insistenza di Sigismondo e soprattutto l'assenza d'un'opera con questo soggetto nell'elenco delle opere e dei disegni relativi alle opere del Cignaroli conservato nella Biblioteca Ambrosiana di Milano, dove si dovrà ricorrere per avere il disegno della stessa pala Attems.

Il quadro fu consegnato nel 1759 ma Sigismondo era deceduto l'anno precedente. Nell'elenco menzionato («Arte Lombarda» IV, 1, 1959, 126-130: non di san Michele ma dell'«arcangelo Raffaele» si parla a p. 130, n° 336; rimane da vedere a che punto sia intervenuto l'errore) sono ricordate anche altre due opere cignaroliane, «Il miracolo di S. Vicenzo Ferreri» e «La Trinità e S. Gerolamo Miani», di cui a Gorizia esistono i relativi bozzetti: è notevole che il lavoro eseguito per gli Attems aprì la strada al Cignaroli per altre commissioni transalpine e dell'Europa orientale a cui fino allora il pittore non aveva avuto accesso.

Di Sigismondo sarebbe da chiarire meglio l'attività storiografica, più notevole di quanto non appaia nella letteratura che riguarda lui e la storiografia goriziana. Egli è pressoché dimenticato per tanti aspetti, quantunque sia da riconoscere in lui il vero rifondatore della storiografia goriziana o il fondatore nello spirito muratoriano. La sua attività di raccolta di dati e di notizie è servita piuttosto ad altri che a lui stesso: egli aveva predisposto un lavoro concernente la storia della contea di Gorizia, sulla base di documenti originali e lo inviò da Vienna al p. Erasmo Fröhlich. L'opera ebbe l'onore delle stampe soltanto nel travaso che ne fu fatto passando dalle mani del Fröhlich in quella di Rodolfo Coronini. La vicenda era ben nota a Gorizia nella seconda metà del Settecento ed echi si hanno per esempio nel Codelli, che però aveva il dente avvelenato contro lo stesso Rodolfo Coronini, per questioni su titoli di nobiltà più o meno recenti da rivendicare e da vantare.

Sigismondo, dopo aver iniziato a frequentare il ginnasio di Gorizia, fu inviato a Modena («lingue erudite») quindi a Salisburgo per lo studio delle leggi; tornato in Italia nel 1730, incontrò Scipione Maffei, il Metastasio, Bernardo Maria de

Rubeis e quindi, rientrato a Gorizia, si avviò agli studi sulle antichità patrie, sul patriarcato d'Aquileia, sulla propria famiglia, su cui lasciò ben cinque volumi a cui attinse a piene mani il Guelmi.

Oltre che storiografo, Sigismondo fu anche poeta, proprio lui che nel 1726, quando stavano per raggiungerlo a Modena per frequentarvi quel collegio i due fratelli Ludovico e Carlo Michele, raccomandava loro di non distrarsi dedicandosi all'attività poetica. Il Guelmi riporta, trascrivendoli alla lettera, molti e lusinghieri giudizi sulla sua attività e sulla sua personalità: se ne apprezzano l'ingegno, la nobiltà letteraria (le sue poesie «non farebbero torto al secolo di Augusto» disse il Metastasio), l'erudizione molto ampia, lo spirito di documentazione.

Fra l'altro Sigismondo fondò nel 1744 a Gorizia la prima Accademia, quella dei Filomeleti, che ebbe sede nello stesso palazzo Attems e che contò quali soci, fra l'altro, Daniele Florio, Pietro Metastasio, Domenico Ongaro: durata soltanto tre anni è ricordata per la testimonianza del Guelmi, e indirettamente dello stesso Sigismondo. Le carte relative non erano però del tutto disperse quando il Morelli ne scrisse, testimoniando che «il promotore di questa società lasciò la memoria delle radunanze tenutevi.»

L'ambiente goriziano

È già stato osservato che «a Gorizia non era intervenuta alcuna rottura d'equilibrio nel moderato sviluppo economico e nessun eccezionale incremento demografico o spostamento sociale» durante il Settecento (G. Coronini 1982, 54). C'erano state alcune iniziative industriali e commerciali ma il clima poteva dirsi condizionato dal patriziato, «solidamente ancorato alla proprietà terriera in gran parte fede-commessaria e pertanto assai stabile, era molto più vicino, per educazione, cosmopolitismo e parentele all'ambiente della corte» *(ibidem)*.

La vitalità di Gorizia è affermata più sul piano culturale che in altri settori, in maniera profondamente diversa da quanto avvenne a Trieste, obbligata dalle nuove condizioni a rompere i legami col passato. A Gorizia rifluiscono e si maturano gli elementi che avevano caratterizzato il suo passato e la sua struttura naturalmente composita e altrettanto naturalmente cosmopolita.
«La ricettività e la sensibilità alla diffusione delle nuove tematiche letterarie» (T. Fanfani 1982, 104) assicura dunque continuità senza sussulti a Gorizia ma anche nobiltà d'intenti. Gorizia insomma scopre la sua eterogeneità culturale e strutturale, un'eterogeneità apertamente professata che si distingue dal municipalismo alquanto chiuso e monocorde che domina invece la vita tergestina, quella autenticamente e tradizionalmente tergestina, di fronte alla massiccia immissione dei nuovi elementi etnicamente (e secondariamente culturalmente) eterogenei. Ed è facile un confronto con le attardate lentezze che dominano le genti dell'area veneta, incominciando da Udine.

Gorizia vive il suo cosmopolitismo, a cui la ventata illuministica dà consapevolezze e motivazioni aggiornate», e però continua a viverlo con naturalezza, come una condizione appunto connaturata e qualificata.

Quasi senza sussulti, ma con armonica continuità Gorizia partecipa a un clima con un intensificarsi di iniziative culturali di vario genere, con echi italiani, come la fondazione dell'Arcadia romano-sonziaca (1780), o con effetti delle idee che si diffondevano in tutta l'Europa e in particolar modo nell'impero, come la fondazione della Cesarea regia Società di Agricoltura (1765), poi Imperial-regia Società agraria, o come la «nobile Società de' Cavalieri dell'Ordine di Diana cacciatrice», attiva dal 1779 in poi.

Fra tutte queste iniziative si inserirono sperimentazioni e studi, con l'apertura di tipografie, con l'avvio di periodici come la «Gazzetta goriziana» (1774-1776) e gli «Atti e memorie della Società Agraria». Alla sempre più intensa attività teatrale si affianca una buona produzione editoriale, che si completa con un'eccellente attività di ricerca storiografica, come testimoniano i lavori del Coronini, del Codelli, di Carlo Morelli e di Anton Muznik-Musnig, il quale ultimo fornisce un vero e proprio quadro analitico, quasi dall'interno, della vita e delle caratteristiche dei Goriziani ivi compresi gli abitanti d'una vasta area gravitante su Gorizia.

Proprio il Musnig (*Clima goritiense*, 1781-82) osserva che i cittadini di Gorizia *triplici sermone loquuntur, slavonico, germanico et furlano* (cfr. S. Tavano 1988, 52-54 e *passim*). Sono le parlate a cui corrispondono ormai altrettante prese di coscienza in senso culturale (attività letteraria) ma potenzialmente anche politico e nazionale.

È quanto viene, si può dire, ufficializzato, secondo criteri giusnaturalistici nel decreto con cui Pio VI l'8 marzo 1787 mira a fare in modo che le istituzioni, in questo caso la diocesi, combacino il più possibile con le caratteristiche etniche e linguistiche dei fedeli e quindi inserisce Gorizia, soppressa la relativa arcidiocesi, nella nuova diocesi di Lubiana.

È questo, a quanto sembra, il primo caso in cui si sono trovate in conflitto e necessariamente disunite alcune componenti goriziane rispetto ad altre. Più realisticamente e positivamente lo stesso Attems, del resto, raccomandò, come si sa, l'uso della parlata vernacola nelle chiese e lo consigliò «ufficialmente» nello stesso sinodo del 1768. (cfr. A. Martina, «St. Gor.» LXVII, 1988/1, 133).

Orientamenti artistici

Il Guelmi ricorda che Maria Teresa «spedì sagri arredi per decoro dell'ecclesiastiche funzioni, e somme considerabili di denaro per abbellire le antiche chiese e per alzarne di nuove» (p. 210).

Tutta la diocesi goriziana si può dire che fervesse allora per iniziative a favore degli edifici di culto: non era soltanto attenzione agli aspetti esteriori ma coscienza delle necessità eminentemente pastorali per la nuova istituzione.

Del resto quando Benedetto XIV conferisce alla chiesa parrocchiale di Gorizia dedicata all'Esaltazione della S. Croce e a S. Vito il titolo di cattedrale metropolitana, fonda la scelta sulla quantità d'altari in essa esistenti (*ob eius pulchritudinem, ac praecipue septemdecim marmoreorum Altarium in ea existentium magnificentiam*). Nelle parole c'è attenzione al decoro della chiesa, e quindi alla

sua funzione, *ad laudem et gloriam Onnipotentis Dei* (come pare che non prema più, se si smantellano disinvoltamente altari e si impoveriscono chiese al di là delle funzioni e del decoro).

L'operazione del trasferimento della sede a Gorizia poté configurarsi quasi come atto di prepotenza verso l'antica sede madre (a questo proposito c'è un Breve dello stesso Benedetto XIV) ma dev'essere vista piuttosto come una precisa volontà di fare dell'istituzione dell'arcidiocesi goriziana un complemento e anche un completamento in senso attuale della funzione e della missione assolte da Aquileia e dalla stessa basilica patriarcale. Erano proprio preoccupazioni di efficienza pastorale che esigevano che il patriarcato sopravvivesse nella nuova arcidiocesi.

In questa visione, e non soltanto per ragioni di sicurezza, venne disposto il trasferimento del tesoro della basilica di Aquileia a Gorizia: questo, che si componeva di reliquiari e di oggetti assimilati ai reliquiari e di libri liturgici, doveva continuare ad essere uno dei segni di continuità e nello stesso tempo oggetto, strumento di venerazione e testimonianza d'una tradizione culturale e cultuale.

Più d'una volta l'amarezza, il dolore e il rimpianto per l'estinzione del patriarcato hanno gettato ombre antipatiche sulla figura dello stesso arcivescovo Attems e sulla sua nuova arcidiocesi. Si veda il Commento di mons. Kren a un articolo di Justulin apparso su «Aquileia Nostra» con sentimenti e risentimenti del genere: «Se si può comprendere l'animo agitato di chi vede Aquileia privata del patriarcato, per quanto la S. Sede abbia dovuto decidersi a tale atto, richiesto imperiosamente dai bisogni spirituali di vasta zona cattolica, senza badare alle pretese politiche di Venezia - non è lecito di infamare personaggi rispettabilissimi, scagliando contro di loro ingiurie e giudizi senza fondamento, come per esempio (p. 7) 'i canonici austriaci (di Aquileia) gareggiarono colla superiorità politica di Gradisca nell'angustiare e perseguitare i canonici veneti'. 'I canonici goriziani *spogliano* le pareti del coro invernale coperte di cuoio dorato, nella traslazione delle reliquie'. 'L'arcivescovo Attems trasporta tappeti e cuscini di seta dalla chiesa di S. Giovanni...' 'Lo stesso, per volere dell'imperatrice, ribatteva paramenti antichi dei patriarchi nei pontificali'. Ladro anche il santo canonico Edling, che trasporta a Gorizia albe, cingoli, asciugamani, tovaglie e altra biancheria di chiesa col pretesto di farli lavare a Gorizia e più non li restituì. E quasi ciò non bastasse: 'l'arcivescovo Attems si arrogò un Crocifisso intessuto di perle con damasco di color violaceo'. Trattare di ladri personaggi distinti per pietà, zelo, onestà a tutta prova, per fare compiangere Aquileia privata del Patriarcato, è un nuovo modo di scrivere la storia».

È un passo inedito, tratto dal diario di mons. Giovanni Kren (redatto nel 1942) che non ha perso d'attualità, sia per la continuazione di rivendicazioni e di recriminazioni acritiche, sia per il modo con cui si soleva (e si suole) denigrare quanto avesse avuto attinenza con la presenza e con l'azione delle autorità imperiali.

Il Duomo di Gorizia rappresentava già in tanti aspetti quasi una sintesi della storia artistica goriziana, dall'abbinamento di strutture vivacemente barocche, dall'affresco del Quaglio a varie sculture di derivazione veneta.

Molto rappresentativi poi sono i diciassette altari, già ben studiati da Antonio Morassi nel 1915 e purtroppo diradati dapprima negli anni Venti e poi anche smantellati, con perdite definitive di valori artistici e di documenti di vita liturgica e di pietà religiosa, ambedue legate e dipendenti da quei dati monumentali.

Si lega direttamente all'iniziativa dell'Attems l'altare del Sacramento, che ora soffre umiliato per l'abbassamento inconsulto con l'eliminazione di un gradino e soprattutto per la perdita dell'inferriata che costituiva un monumento preziosissimo.

Fra le opere ancor più aderenti alla cultura artistica goriziana e un po' più recenti risâlta l'affresco dipinto da Antonio Paroli sul fondo del presbiterio, che fu gravemente danneggiato ma non cancellato durante la grande guerra e quindi eliminato nei lavori di ricostruzione: documenti fotografici antecedenti al 1915 (Folnesics-Planiscig 1916, T. 35) lasciano intendere con chiarezza la mano del Paroli, inconfondibile nelle opere superstiti (S. Tavano 1975) e collocabile in una tendenza che accomunò il Goriziano e il territorio più a oriente di Gorizia, dal Carso alla valle del Vipacco, dove sono isolabili opere prossime alla mano del pittore goriziano, affiancato però a una produzione che, come questa, nell'adesione a schemi «austriaci» risulta ispirata e adeguata al seguito della pittura d'un Quaglio: ci sono opere di Anton Cebej o di Valentin Metzinger che si possono facilmente scambiare con opere che si attribuiscono o che si potrebbero attribuire al Paroli.

Non è questa la sede per riproporre l'analisi del molto materiale superstite derivato dal tesoro aquileiese: spicca il cosiddetto pastorale di S. Marco (in realtà del Medioevo centrale) divenuto simbolo e ricordo della prima cristianizzazione e segno dell'autorità aquileiese, che, attraverso la predicazione e l'istituzione dell'episcopato, che si attribuiva appunto a S. Marco, voleva risalire addirittura all'età e all'autorità apostolica.

Trascurando a malincuore opere trecentesche, come il pastorale, il busto di S. Ermagora e la statua in argento con la Madonna reggente il Bambino (scriteriatamente alienata negli anni '30), quasi all'estremità opposta, in senso cronologico, si collocano i busti-reliquiari d'un imperioso Rinascimento, che sono gli oggetti più vistosi del tesoro aquileiese (e perciò degni di maggior cura e considerazione, in senso storico, liturgico e artistico ma anche in senso «vilmente» turistico).

Architetture attemsiane

Anche qui alcune riflessioni soltanto, lasciando ad altri una trattazione più specifica e sistematica.

L'attività artistica degli Attems nella Gorizia del Settecento si ricorda comunemente a proposito delle tre architetture che i due rami della famiglia, Attems-Petzenstein e Attems-S. Croce, innalzarono affidandone l'esecuzione a Nicolò Pacassi, di famiglia goriziana ma più noto ormai a Vienna e avviato a divenire figura di primo piano nella Vienna teresiana ma anche altrove, da Praga a Milano.

Si può dire che il Pacassi acquistasse notorietà e definisse i suoi programmi stilistici proprio con i tre edifici goriziani: nella piazza del Corno egli riprese un

edificio che era stato iniziato nel 1721; in quell'anno morì Gianfrancesco, il padre dei tre fratelli qui ricordati, il quale aveva già avviato i lavori molto probabilmente sviluppando o piuttosto sostituendo un edificio avente dimensioni minori, come del resto il Pacassi fece, con altre premesse e su altra scala, nel castello di Schönbrunn.

L'intervento del Pacassi in questo edificio, che doveva avere un aspetto rococò genericamente venetizzante, fu determinante: diversa appare la struttura delle parti interne, verso il parco, delle due ali e della facciata in cui furono applicati o forse sperimentati schemi che avevano ascendenti francesi e che già a Vienna erano stati inseriti sull'eredità di Fischer von Erlach: era un processo che raggelava quel tardo barocco e insieme lo risolveva razionalmente (G. Perusini 1982).

La data in facciata riferisce i lavori, senza dubbio la conclusione, al 1745; ma il Guelmi nel 1782-83 parla di lavori ancora in corso nel palazzo di piazza del Corno e questi lavori dovevano rispondere all'esigenza di adeguare l'aspetto alle nuove tendenze estetiche e culturali: è possibile che allora si eseguissero gli stucchi.

Il palazzo o villa di Piedimonte fu costruito nel 1748, sempre per la famiglia Attems-Petzenstein, ma i cippi sull'asse centrale del parco recano, con lo stemma, la data del 1720 (fig. 2), sicché è ragionevole attribuire l'avvio di questi lavori

2. *Piedimonte. Cippo della Villa Attems-Petzenstein.*

ugualmente alla volontà di Gianfrancesco. La villa, gravemente danneggiata durante la grande guerra, fu abbattuta negli anni Venti perché giudicato pericoloso quanto rimaneva.

Il palazzo degli Attems-S. Croce fu innalzato nel 1740, prima cioè dei due edifici appena ricordati: è possibile che l'invito primo a lavorare a Gorizia fosse rivolto al Pacassi proprio da questa famiglia: sarà da vedere quale dei due rami avesse più frequenti e facili contatti con la capitale attorno al 1740. Questo palazzo fu trasformato dai Ritter verso il 1823 ma la trasformazione secondo indirizzi neoclassici non fu completa né radicale: la parte meglio rispettosa degli orientamenti giovanili e italianeggianti del Pacassi dev'essere riconosciuta nella loggia verso il parco. Nella facciata invece potrebbe essere ancora pacassiana la cadenza delle paraste, mentre non si saprebbe se attribuire del tutto alle scelte neoclassiche il coronamento a timpano, del resto usato dal Pacassi non soltanto nella villa di Piedimonte, dove la tipologia tradizionale voleva coronamenti con obelischi, ma anche a concludere in alto la loggia verso il parco retrostante.

L'impronta o l'ispirazione venetizzante è comune a tante architetture innalzate nel Settecento nell'Europa centrale: è inutile ricordare quanto Vienna fosse attratta e investita dalla cultura artistica veneta, che però corresse e frenò o riorganizzò con criteri che diciamo francesi o anglo-francesi, non estranei ai pensieri e a una razionalità di tipo illuministico.

A Vienna si incrociano e si ricompongono elementi diversi e quindi rifluiscono a Gorizia, dove fu peraltro sviluppata anche dal Pacassi un po' più che altrove la componente veneta che contribuì forse a rendere più cari e meglio ambientati i progetti pacassiani.

Le opere che Nicolò Pacassi realizzò a Schönbrunn e, sempre a Vienna, nella Gardekirche rivelano un uso calcolato ma alquanto scarno degli elementi costitutivi, strutturali (e non soltanto «decorativi») della tradizione fra barocco e rococò: si veda l'asciuttezza della doppia lesena nella Gardekirche e si rifletta sui valori proporzionali «descritti» da quella trama e da quell'ordito, lesene e cornici, così scarsamente aggettanti ma nitidissimi in superfici luminose e ragionatamente limpide.

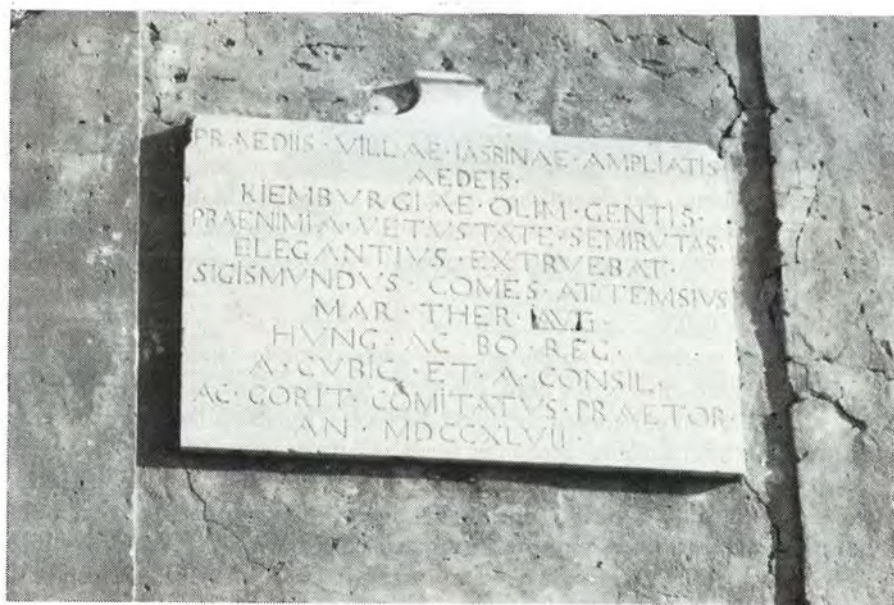
Rientrano nella cultura architettonica del Pacassi i rifacimenti per il castello di Praga e altri lavori fino al palazzo reale di Milano: l'esperienza fatta con autorità a Gorizia, quantunque egli vi venisse a lavorare non ancora venticinquenne, si può dire che costituisse quasi un parametro, un indirizzo decisivo nelle scelte seguenti.

Altri non pochi edifici innalzati o rimodellati nei decenni in cui il Pacassi fu primo architetto (aveva sostituito addirittura Nicolas Jadot) sono riconosciuti o da riconoscere: si veda, per esempio, il castello di Schlosshof ingrandito dal Pacassi sulla base d'un'impresa autorevole nientemeno che di Lukas von Hildebrandt.

Non può invece essere attribuita al Pacassi, come si continua a fare con troppa facilità, la villa di Vogrsko-Montevecchio: non lo ammette la data (1761), la famiglia dei committenti (Bosizio) e soprattutto l'uso cauto e poco geniale degli elementi strutturali.

C'è però un edificio, alle porte di Gorizia, a Giasbana-Jasbine, che chiede attenzione, se non altro dal punto di vista cronologico, in relazione all'attività degli Attems: è un edificio che sorse nelle terre che già erano state possesso dei Kienburg-Küenburg: di questa famiglia si deve ricordare fra l'altro Ferdinando che, vescovo di Lubiana, trovandosi in missione a Praga proprio quando vi si doveva nominare il nuovo arcivescovo, subentrò in quella sede ambita nel 1710, dove morì nel 1731. Eredi dei Küenburg furono proprio gli Attems, che si fregiarono anche del titolo di signori di *Iasbana*.

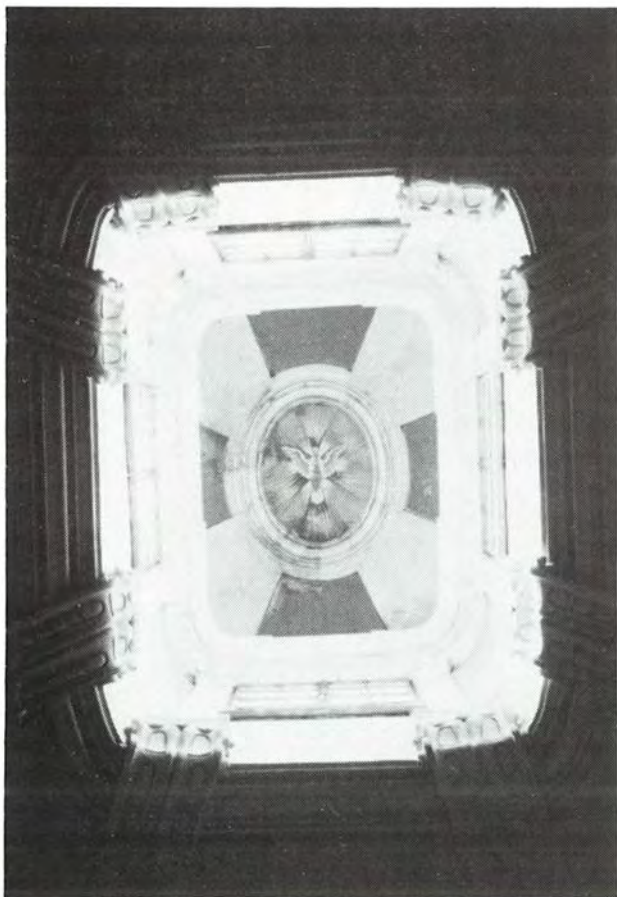
Un bel gioco di paraste, squisitamente pacassiane, apparivano aggiunte a ritmare la facciata d'un edificio di cui ora purtroppo i pochi resti, ancora visibili fino a meno di dieci anni or sono, sono del tutto scomparsi per un «restauro» inconsulto.

È poi l'epigrafe inserita nella facciata ad autorizzare l'ipotesi qui avanzata (ma già annunciata nel 1981 in occasione del convegno teresiano, quando la facciata era ancora leggibile): essa dice: PRAEDIIS . VILLAE . IASBINAE . AMPLIATIS . / AEDEIS . / KIMBVRIAE . OLIM . GENTIS . / PRAENIMIA . VETVSTATE . SEMIRVTAS . / ELEGANTIVS . EXTRVEBAT . / SIGISMVNDVS . COMES . / ATTEMSIVS . MAR . TER . AVG . / HVNG . AC . BO . REG . / A. CVBIC . ET . A . CONSIL . / AC . GORIT . COMITATVS . PRAETOR . / AN. MDCCXLVII . (Ingranditi i possessi della villa di Giasbana, la casa, già della famiglia di Kienburg, semidiroccata per la grande vetustà, in forma più elegante costruiva Sigismondo conte d'Attems, cubiculario aulico e consigliere aulico dell'augusta Maria Teresa, regina d'Ungheria e di Boemia, e pretore della contea di Gorizia, nell'anno 1747) (fig. 3).

3. *Giasbana. Epigrafe di Sigismondo d'Attems (1747).*

4. *Giasbana. Rustico restaurato da Sigismondo d'Attems (1747).*

Non si può non annotare l'erudizione riflessa nell'epigrafe, dettata senza dubbio dallo stesso Sigismondo, il quale, come minimo, si rifece a principi pacassiani per questa «ricostruzione più elegante»: che intervenisse di persona il Pacassi, che proprio in quegli anni era attivo anche a Gorizia, non può essere escluso, ma una valutazione dei valori proporzionali inducono a vedervi espressa la cultura del nostro architetto, anche se l'esecuzione poté essere affidata a un collaboratore (fig. 4).

L'insegnamento del Pacassi, del resto, pare echeggiare in molte architetture del sesto e del settimo decennio del Settecento, con precorrimenti però altrettanto significativi, tuttavia quasi sempre armonizzati con le elaborazioni caute e asciutte dell'architettura tradizionale goriziana.

Alla figura dell'arcivescovo Carlo Michele d'Attems si lega il palazzo arcivescovile, che fu ingrandito con due ali e completato con la cappella dedicata alla S. Croce: gli interventi, com'è noto, furono di Agostino Codelli, che diede tutto per l'istituzione dell'episcopato goriziano. La chiesa, innalzata nel 1746, presenta elementi convenzionalmente rococò, senza però la stringatezza razionale delle opere pacassiane: si veda dall'interno (fig. 5) il cupolino e lo si confronti con la conclusione della cupola della Gardekirche di Vienna (fig. 6), dove semmai paiono annunciarsi soluzioni limpidamente disegnate e precorrenti addirittura talune «riscoperte» che saranno proprie dello Jugendstil. (Dell'arredamento primitivo del palazzo, dopo la bufera giuseppina, esistono elenchi dettagliati nell'Archivio del Museo Provinciale: (Atti d. St. Prov., sez. II, n° 552 fol. 8, (10.8.1750; 8a,

5. *Gorizia. Chiesa della S. Croce: cupolino (1746).*

4.9.1750): da un primo riscontro pare che non sussista più nulla, salvi forse due o tre quadri, i cui soggetti, però, nella loro genericità, non autorizzano a identificazioni convincenti).

Alle chiese restaurate o ricostruite o costruite ex novo al tempo dell'Attems che già si conoscono per il Goriziano (S. Lorenzo, 1750 ca., Lucinico, 1756, Mariano 1759, Corona, 1759, Moraro, 1759; Brazzano, 1763 - allora inserita nell'arcidiocesi di Udine -, S. Ignazio, 1767, S. Orsola, 1770, Cormons, duomo 1777 e Rosa Mistica 1774-78) si devono aggiungere chiese della Val Romana, visitate dall'Attems fra il 1751 e il 1770 passate dalla giurisdizione bamberghese) e quelle delle *enclaves* nel basso Friuli (Campomolle, 1787, Carlino, 1772, Driolassa, 1778, Pontebba 1784, Rivarotta, 1753, Zuino, 1753 e forse Precenicco. Un piccolo aneddoto: lo *Status* udinese non accenna al passaggio delle chiese del Tarvisiano a Go-

6. *Vienna. Gardekirche di N. Pacassi (1755).*

rizia; dice però per Tarvisio: «a Tarvisio si parlò friulano fino ai primi decenni del sec. XV», p. 203; come se questa fosse una qualificazione storico-ecclesiastica; e certo il friulano lo parlavano i commercianti, un po' come l'italiano a Bolzano, a cui si è aggrappata certa storiografia rivendicativa).

Un capitolo a sé è rappresentato dalla chiesa che l'Attems fece costruire per il Seminario intitolandola a S. Carlo: è una puntuale ripetizione dell'edificio costruito da Giorgio Massari a Udine (S. Spirito) nel 1745: la chiesa goriziana fu conclusa nel 1767, mentre era vivo il grande architetto veneziano, il quale forse non seppe nulla del doppio uso del suo progetto udinese, ammesso che non lo avesse venduto due volte (fig. 7-8).

Nella chiesa, che doveva essere molto cara all'arcivescovo tanto che vi si preparò la sepoltura, intervenne con l'ultima sua opera il goriziano Antonio Paroli (fig. 9), che dipinse due tele (una perduta) nel soffitto: nel dipinto con la «Carità di S. Carlo» (molto modesto, rivela tutti gli ottant'anni che il pittore aveva) l'arci-

7. *Gorizia. Chiesa di S. Carlo (1767).*

vescovo dettò due scritte che corrispondono senza dubbio ai suoi intenti: SI VIS PERFECTVS ESSE VADE ET VENDE OMNIA QUAE HABES ET DA PAVPERIBVS, che va riferita al modello ambrosiano ma anche agli ideali dell'Attems; l'altra scritta, da I Cor. 7, 38, dice QVI MATRIMONIO JVNGIT VIRGINEM SVAM BENE FACIT.

Non soltanto l'interno e l'esterno incompiuto combaciano esattamente con l'edificio goriziano ma principalmente e significativamente l'interno, nelle cupole schiacciate, nel gioco degli elementi curvilinei (si veda la chiesa veneziana della Pietà), nell'apparato a raggiera nelle esedre.

Estranei alle iniziative dell'arcivescovo sono altri edifici, pure ben armonizzati nel clima e nel senso della misura dell'architettura goriziana: si veda la sinagoga di Gorizia o la chiesa cormonese di Rosa Mistica, quasi pacassiana benché innalzata dal bresciano Carlo Corbellini (1778): gli elementi rococò sono risolti

8. *Udine. Chiesa di S. Spirito (G. Massari, 1745).*

quasi soltanto graficamente, senza nodi o tensioni plastiche e volumetriche; il coronamento stesso, vagamente codussiano, è una vela classicheggiante e sobria.

Opere «minori»

Un settore in cui Gorizia pare che non possa esaltarsi è quello della scultura e ciò si verifica anche per il Settecento: fanno qualche «figura» i seguaci dei lapicidi goriziani e uno scultore come il Mazzoleni (P. Goi 1988): si vedano le statue che coronano il palazzo Attems («i siet dal Atems» nella fantasia e nell'aneddotica popolare) o i vari S. Giovanni Nepomuceno, innalzati in quei secoli sui ponti di Gorizia (M. Walcher 1975).

A quel livello si adeguano i lavori, alquanto sommari, del Chiereghin e altre sculture, come quelle della cappella arcivescovile, tarchiate e leziosamente manierate.

Forse furono disegnati dal Pacassi gli stucchi nel soffitto del palazzo, già ricordati, e quelli del palazzo Aita a Cormons. Nel panorama degli stucchi sono da inserire anche quelli di Salcano, scoperti recentemente sulla base di fotografie degli inizi del secolo (S. Tavano 1988, 145-146).

Alle cosiddette arti minori si deve però il contributo più alto e prezioso, dopo quello recato dall'architettura a Gorizia.

Guglielmo Coronini (1982, 54-55) ha ricordato i legami d'affetto che strinsero Maria Teresa a Gorizia: la prima aja sua, la «Salerl», Rosalia della Torre, è ricordata dalla regina ancora nel 1776, quando la regina si disse desiderosa di ritrarsi a «finire in pace e silenzio i travagliati giorni della vecchiaia», ripromettendosi di venire a Gorizia.

Maria Teresa fu generosa verso Sigismondo, verso Rodolfo d'Edling, scelto anche perché era figliastro proprio di Rosalia della Torre, e verso Rodolfo Coronini, che aveva studiato nel collegio teresiano.

Il Guelmi (p. 210) riferisce che nei riguardi dell'arcivescovo Maria Teresa «sempre più veniva incoraggiata a dargli la più premurosa assistenza per promuovere lo spirituale profitto delle anime. Essa gli spedì sagri arredi per decoro dell'ecclesiastiche funzioni e somme considerabili di danaro per abbellire le antiche chiese e per alzarne di nuove».

Per la sede episcopale goriziana e per il suo primo arcivescovo da Vienna giunse un cospicuo servizio d'argento: sono già state studiate le caratteristiche formali e i dati tecnici, bolli compresi (M. Malni 1982) a cui si possono affiancare confronti stringenti con oggetti della capitale (cfr. *Maria Theresia...*, 1980, 414, 338 ecc.), anche per quel che riguarda i paramenti.

Sono da segnalare i testi che la regina fece incidere sui vari oggetti, donati nel 1751, perché hanno un significato culturale e dottrinale: sul pastorale (la traduzione è di mons. Dino Spitteri): «La pietà della provvida Augusta consacra al Pastore buono e sostiene con lo splendore del pastorale il Metropolita di Gorizia, affinché pasca le pecorelle». Sulla croce: «Al Re dei Re e al Signore di coloro che dominano - al Vincitore e alla Vittima - al Sacerdote e al Sacrificio - la religiosissima Maria Teresa - la quale affida alla Croce, sua guida, gli scettri e i diademi - e l'Augusta Famiglia, il popolo, l'esercito - A maggiore esaltazione della vittoriosissima Croce - E fra il numero delle opere pie colloca anche questo insigne dono votivo». Sulla grande lampada, (rubata nel 1830) c'erano tre scritte: I. «A Dio grande, vivo - che abita in una luce inaccessibile«. II. «L'Imperatrice pia, clemente, giusta - a quel celebre sposo evangelico - Adorna la sua lampada - come primordi di apostolico lume». III. Con filiale ossequio e con materno dovere - a decoro dell'ordine ecclesiastico illumina» (sul concetto di illuminazione e sul significato del ritorno ai primordi apostolici - *apostolicae primordia illuminationis* - si dovrebbe ritornare per i significati particolari che quei concetti assunsero nella seconda metà del Settecento: cfr. M. Cottret, *Aux origines du républicanisme janséniste: le mythe de l'Eglise primitive des lumières*, «Revue d'hist. mod. et contemporaine», XXXI, 1984, 99-115. Benedetto XIV espresse più volte apprezzamento per la figura dell'Attems, simile a quella dei vescovi dei primi tempi).

Sui candelieri, che hanno sezione triangolare, corrono tre scritte: I. «Al Padre dei lumi, Custode, Salvatore, Vindice - la perenne avvocata della Chiesa, l'Augusta Maria Teresa - Che rese la sua potestà - Serva della Maestà divina». II. «Con l'onor dell'Arcivescovo - che così felicemente l'adorna, esalta Gorizia - sacra per antica pietà - ad estendere sempre più il culto di Dio e a rendere perenne un'istituzione piena di dignità». III. «Con gloria pari all'ardore esalta - e adorna questa basilica, l'ara e la tiara - con questi doni di ricca pietà - nell'anno del Pontefice eterno 1751».

Sull'ostensorio: «In questo venerabile ricettacolo - consacrato si consacra come a fonte il cuore dell'Imperatrice». Sul calice: «Al calice della salvezza e della benedizione esulta e aspira come a fonte il cuore dell'Imperatrice». Infine sul ciborio: «L'augusta assaggia questo cibo dei viandanti, delizia di re, e adora il grande in piccolo - Così risplendono meglio gli argentei doni del Re sommo - ma risplendono a un tempo i cuori nostri - sua fattura» (I testi originali furono pubblicati dapprima dal Kandler in «L'Istria» V, 38, 21.9.1850, 23-24).

Del corredo fa parte, fra l'altro, anche un «lavabo» donato all'Attems dagli Stati provinciali goriziani fin dal 1750, con la seguente epigrafe: CAROLO COM. ATTEMSIO EPIS.PO PERGAMENSI ET PRIMO VIC.O AP.CO AQUIL. DIOC / ESIS A P.E. AUSTRIACA ET SUCCESSORIBUS SUIS PASTORALE PEDUM LA / VACRUM POLLUBRO PATERAM CUM URCEOLIS BUGIAM ET INDICEM OM / NIA EX ARGENTO CONFECTA IN PUBLICI PLAUSUS ET LAETITIAE / MONUMENTUM GORIT. COM.TUS ORDINES PROVINCIALES / D.D. AN. MDCCL. (A Carlo co. degli Attems, vescovo di Pergamo e primo Vicario apostolico della diocesi d'Aquileia per la parte austriaca, e ai suoi successori gli Stati provinciali della Contea di Gorizia donano il pastorale, il lavabo con bacile e anforetta, la bugia e l'indice, tutto in argento, quale segno di pubblica approvazione ed esultanza. Anno 1750).

Della pittura

Riprendendo e sviluppando gli appunti già formulati a proposito della pittura del Paroli e della pala Attems, sulla metà del Settecento e poco oltre il 1750 a Gorizia è ben documentata una presenza di pittura veneta: come risulta già dalla relativa bibliografia, si deve ricordare la «Madonnina Coronini» di Rosalba Carriera (1743) a cui si aggiungono altre presenze della pittrice o di artisti prossimi, come il Pavona (santi nella pinacoteca di palazzo Attems e santi Domenicani a Cormons); il Maggiotto, il Marinetti (Chiozzotto), il Fontebasso, il Mengardi e infine il Guarana hanno lasciato opere, oltre che a Gorizia, a Brazzano e a Pieris;queste ultime però (la pala di Pieris è stata rubata da poco tempo) sono da inserire in un orizzonte propriamente veneto data l'appartenenza di quei siti nella Repubblica di S. Marco; lo stesso deve dirsi della pala di Cavenzano, di Giandomenico Tiepolo (1760 ca.) ormai a Strasburgo. (M. Malni P., 1980, 1706-1716).

Sono presenze quasi eccezionali e sporadiche, perché la cultura pittorica del Goriziano si può dire che rimanesse estranea alla grande stagione veneziana, ricca

di colore, d'atmosfera, di aerea levità: la stessa pala di Belvedere, che ora è ospitata a Gorizia, non fu destinata né a Gorizia e nemmeno ad Aquileia ma a una chiesa nella giurisdizione veneta, per iniziativa dei Savorgnani.

Ha avuto fortuna, si può dire, soltanto il già ricordato Cignaroli, più lombardo che veneto, salvo che nell'Arcangelo luminoso, quasi pellegrinesco e riccesco, perno e vertice della composizione nella «pala Attems»: una struttura a chiave di violino rovesciata collega i tre personaggi con i nomi dei tre fratelli Attems e, innalzandosi nella mano dell'Arcangelo, scendendo poi nell'asta che colpisce Lucifero. Si ha insomma una costruzione a spirale, molto ben equilibrata (non dunque secondo le tendenze barocche), che pare lasciare sul fondo Carlo Michele orante, mentre è posto in primo piano colui che guarda in basso, decisamente contro il maligno.

La pittura del Cignaroli introduce il settore della pittura forse più gradita a Gorizia, come quella del Bencovig, che a Gorizia soggiornò per tredici anni, e

9. *Gorizia. Chiesa di S. Carlo; tela di A. Paroli (1766).*

vi morì nel 1753: lo Zanetti ebbe a osservare che «le opere sue punto dilettano, anzi rattristano la maggior parte de' spettatori» e con ciò veniva espressa un'opinione veneziana; il Bencovig, dalmata d'origine, si avvicinò piuttosto alla pittura emiliana e anche lombarda.

L'Anacoreta che si suole attribuirgli dev'essere in verità attribuito a qualcuno, come il Maggiotto, bencoviciano su basi insistentemente piazzettesche (S. Tavano 1986, 154, 228).

Opacità, severità, austerità paiono predilette nella pittura goriziana «ufficiale» specialmente in quella chiesastica, dal momento che le lusinghe salottiere, brillanti e leziose, sono riservate alla ritrattistica profana e privata.

Si potrebbe notare poi che i ritratti «pubblici» guardano alla Francia e ai Fiamminghi: è il caso del ritratto di Maria Teresa, ricalcato dal Meystens, o quello di Ottavio Terzi, in veste di consigliere, ritratto dal Lampi, trentino e insieme viennese, oppure, infine, il ritratto di Rambaldo Strassoldo, eseguito da Johann Mi-

10. *Corona. Chiesa di S. Zenone: tela di A. Paroli (1750 ca).*

chael Millitz nel 1772 (sul retro: *J. Millitz pinxit 1772 in Vienn*; si trova nel palazzo arcivescovile).

Gli artisti goriziani, come il Paroli, e quelli goriziani d'adozione, come i Lichtenreiter, si rifanno alla maniera o ai precedenti tenebrosi, giordaneschi e piazzetteschi, pur con comprensibili commistioni lombarde ed emiliane, sostenute, come si è anticipato, dall'irruzione della pittura del Quaglio a Gorizia, a Gradisca e Lubiana, dal 1702 in poi.

Al *corpus* della pittura di J. M. Lichtenreiter saranno da aggiungere le tele della chiesa di Zatična, pure irrigidite e ancor più grevi nelle ombre bituminose: a meno che non si tratti di pesanti rifacimenti, simili a quelli che hanno alterato radicalmente i Bambini di Komenda.

Quasi in corrispondenza o in simmetria con quest'aggiunta, dovrebbe essere tutta ridiscussa una rete di paralleli e d'analogie rilevabili (ma quasi non osservate finora) tanto nella pittura del Goriziano quanto nella vicina Carniola e anzitutto

11. *Moravče. Tela di A. Cebej (1759 circa).*

nel Goriziano sloveno: il S. Sebastiano della tela di Corona (S. Tavano 1975, fig. 9), di chiaro sapore paroliano (fig. 10), ha un'immagine speculare in una tela che Anton Cebej (fig. 11) dipinse a Moravče nel 1759 (F. Šerbelj 1977, XXXV, 74): come si è anticipato le opere di questi pittori tardobarocchi (Lipoglavšek 1983) devono essere studiate insieme e collegate e riferite a una tendenza goriziano - carniolina, che fu forse qualcosa di più d'una semplice tendenza, potendosi parlare addirittura d'una scuola, del resto non molto distante né estranea alla maniera di pittori «austriaci» come l'Altomonte o il Troger.

In questo rimescolamento di individuazioni e d'attribuzioni si veda il Transito di S. Giuseppe (S. Antonio Nuovo di Gorizia), derivato dal Trevisani, e lo si confronti col soggetto analogo di Aidussina (Šerbelj 1977, fig. 92); altrettanto si propone di fare per la pala dell'altar maggiore di Tapogliano a proposito del S. Floriano di Valentin Metzinger (Lubiana, 1738: Rozman 1977, 16); più sorprendente ancora lo Sposalizio della Vergine (Gorizia, Castello: S. Tavano 1978, 129) attribuito a G. B. Diziani, se confrontato con lo stesso soggetto trattato dallo Cebej per Planina pri Rakeku (1765: Šerbelj 1977, 89).

È infine da ridiscutere l'attribuzione a Fortunat Bergant del ritratto (presunto) del barone Erberg (Lubiana, Galleria Nazionale: K. Rozman 1977, XXIV, 54), se lo si confronta con il ritratto, quasi identico e ancor più marattesco o grassesco, nel palazzo arcivesovile di Gorizia (S. Tavano 1986, 230). I confronti sono da continuare e le attribuzioni da proporre, con una visione panoramica più aperta.

Anche da queste aperture d'orizzonte risulta che Gorizia e il Goriziano rimasero estranei se non indifferenti alla frivola e cattivante appariscenza estroversa del rococò veneziano, il quale invece ebbe tanta fortuna nella vicina Udine (ma anche oltre le Alpi): sarà da riflettere su queste insistenze e saranno da scoprire le ragioni delle scelte, se scelte furono.

A mo' di epilogo

Una raffinata sensibilità e una vera indulgenza verso un gusto fastoso e prezioso pare che fossero rivolte con insistenza agli arredi liturgici: accanto alle argenterie donate dalla corte, saranno da porre altri corredi, similmente raffinati, di fattura transalpina ma più spesso veneziana.

Senza riprendere il discorso già sviluppato sui paramenti bianco-azzurri o celesti donati al nuovo arcivescovo (il turchese contraddistingueva fra l'altro i paramenti patriarcali a Venezia), sarà da studiare attentamente il gruppo di paramenti più ricco, vario e meglio conservato che si trovi a Gorizia e che torna ad onore del Monastero di S. Orsola, non soltanto perché le molte nobili che vi operarono impressero così i segni chiari d'una cultura e d'un'educazione, ma anche perché una cura attentissima e gelosa persevera nella manutenzione e nell'amore nella conservazione (si ringrazia vivamente Madre Concetta).

Fra gli oggetti che ornavano la vecchia chiesa si segnala con molto piacere un paliotto o antependio inedito in cuoio, che rivela un'esecuzione senza dubbio veneziana sia nel modo con cui è trattato il cuoio, sia nella pittura brillante, densa

di colori guizzanti e sfrangiati, proprio secondo il modo di lavorare dei Guardi: e al Francesco Guardi dei paliotti superstiti nella chiesa del Redentore a Venezia (G.M. Pilo 1983) si deve guardare per affiancare con piena dignità quest'opera, a cui ha nuociuto il riempimento del fondo con argento (un intervento di restauro dovrebbe dare risultati eccellenti) ma che apre nuove prospettive anche per capire il pur celebre artista, non soltanto per riconoscere un altro, non secondario, apporto veneziano nella pur restia Gorizia, attorno al 1780, probabilmente dopo che si arredò nuovamente la chiesa danneggiata da un incendio; non si può escludere del tutto che la figura del vescovo «fondatore», S. Agostino - si tratta appunto del paliotto di S. Agostino - sia stato eseguito da un collaboratore o che sia stato ritoccato a Gorizia (fig. 12).

12. *Gorizia. Monastero di S. Orsola: Paliotto di F. Guardi (1780 ca).*

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI ORIENTATIVI

M. ABRAMICH, *Il tesoro del Duomo di Gorizia*, «Arte Cristiana», IV (1916) 240-248.

M.V. ATTEMS, *Il vero autore della «Storia degli Attems austriaci»*, «Studi Goriziani» VI (1929) 59-62.

C. de BAUBELA, *L'accademia degli Arcadi romano-sonziaci*, Gorizia 1880.

G. BERGAMINI - S. TAVANO, *Storia dell'arte nel Friuli-Venezia Giulia*, Reana d.R. 1984.

Carlo Michele d'Attems primo arcivescovo di Gorizia (1752-1774) fra curia romana e stato absburgico, I. *Studi introduttivi*, Gorizia 1988.

A. CODELLI, *Gli scrittori friulano-austriaci degli ultimi due secoli*, Gorizia 1792 (3ª ed.).

A CODELLI, *Fastorum goritiensium*, Gorizia 1798.

G. CORONINI CRONBERG, *Il Settecento goriziano*, Gorizia 1956.

G. CORONINI CRONBERG, *Gorizia viva*, Gorizia 1973.

G. CORONINI CRONBERG, *Una sintesi culturale*, in *Gorizia e l'Isontino*, Gorizia 1980, 210-213.

G, CORONINI CRONBERG, *La svolta governativa ed i suoi esponenti politici goriziani*, in *Maria Teresa e il Settecento goriziano*, Gorizia 1982, 53 ss.

R. CORONINI CRONBERG, *Tentamen genealogico-chronologicum promovendae seriei Comitum et rerum Goritiae*, Vienna 1752.

R. M. COSSAR, *Un dipinto di Giambettino Cignaroli per i Conti Attems*, «Forum Iulii« IV (1914) 70-80.

R. M. COSSAR, *La cultura goriziana e l'accademia settecentesca dei Filomeleti*, «Archeografo Triestino» s.IV, vol. X-XI (1945) 53-117.

R. M. COSSAR, *Storia dell'arte e dell'artigianato a Gorizia*, Pordenone 1948.

C. v. CZOERNIG, *Görz Oesterreichs Nizza*. I. *Das Land Görz und Gradisca*, Wien 1873 (trad. ital. di E. Pocar, Milano 1969).

Da Maria Teresa a Giuseppe II. Gorizia - il Litorale - L'Impero, Udine 1981.

T. FANFANI, *La società agraria di Gorizia e Gradisca nel dibattito del Settecento*, Udine 1977.

T. FANFANI, *Continuità e risorse nella vita economica*, in *Maria Teresa e il Settecento*, cit., 101-108.

A. GAMBASIN, *Problemi e vicende ecclesiastiche da Maria Teresa al '48*, in *Da Maria Teresa a Giuseppe II*, cit., 71-78.

P. GOI, *Il Seicento e il Settecento*, in *La scultura nel Friuli-Venezia Giulia*, II, Pordenone 1988. 133-274.

Gorizia viva, Gorizia 1973.

G. GUELMI, *Storia genealogico-cronologica degli Attems austriaci*, Gorizia 1783.

M. JUSTULIN, *Le vicende della basilica di Aquileia dopo la soppressione del patriarcato*, «Aquileia Nostra», V, 2-VI, 1 (1934-35) 35-48.

P. KANDLER, *Cose tratte da una raccolta di manoscritti* (...), «L'Istria» V, n. 38 (21 sett. 1850) 22-24.

S. KOCIANČIČ, *Odgovori na vprašanja društva na jugoslavensko povestnico*, «Arkiv za povjestnicu jugoslavensku» III (1854) 270-288.

M. LIPOGLAVŠEK, *Iluzionistično slikarstvo 18. stoletja na Slovenskem*, «Zbornik za umetnostno zgodovino» n.v. XIX (1983) 15-48.

M. MALNI PASCOLETTI, *Il Seicento e il Settecento nel Goriziano*, in *Enciclopedia monografica del Friuli-Venezia Giulia*, III, 3, 1677-1719.

M. MALNI PASCOLETTI, *Le arti minori a Gorizia nel XVIII secolo*, in *Maria Teresa e il Settecento*, cit., 261-281.

G. MANZINI, *L'arte della stampa a Gorizia nel secolo XVIII*, «Studi Goriziani» XIV (1953) 84-106.

G. MANZINI, *Il prisma culturale goriziano*, in *Gorizia viva*, cit.

E. MARCON, *Il tesoro della Metropolitana di Gorizia*, «Studi Goriziani» XI (1948) 4-10.

Maria Theresia und ihre Zeit. Zur 200. Wiederkehr des Todestages, Wien 1980.

A. MARTINA, *Orientamenti culturali della Biblioteca del Seminario arcivescovile di Gorizia dall'erezione della Diocesi alla temporanea soppressione (1751-1788*, recte 1787), «Studi Goriziani» LXVII (1988/I) 129-151.

C. MEDEOT, *Le Orsoline a Gorizia. 1672-1972*, Udine 1972.

M. MIRABELLA ROBERTI, *Mostra delle opere d'arte e del tesoro dell'Arcidiocesi di Gorizia*, Gorizia 1953.

A. MORASSI, *Skulpturwerke der Barockzeit in görzer Dome*, «Mitteilungen d.k.k. Zentral-Kommission f. Denkm,» III s., XIV (1915) 193-198.

A. MORASSI, *Gorizia nella storia dell'arte*, in *Gorizia nella storia, nell'arte, nell'economia*, Gorizia 1925.

G. PERUSINI, *Nicolò Pacassi e la cultura del periodo teresiano*, in *Maria Teresa e il Settecento*, cit., 243-260.

F. R. PESENTI, *Il ritrovamento di tre libri di disegni di G. B. Cignaroli*, «Arte Lombarda» IV, 1 (1959) 127-130.

G. M. PILO, *Francesco Guardi. I paliotti*, Milano 1983.

G. PITACCO, *Il conte Sigismondo d'Attems e l'Accademia dei Filomeleti*, in *Studi in onore di A. Hortis*, Trieste 1910.

K. ROZMAN, *Slikar Fortunat Bergant dela v Liki in šolanje v Rimu*, «Zbornik za umetnostno zgodovino» n.v. XIII (1977) 73 ss.

L. SCHIVIZ v. SCHIVIZHOFFEN, *Der Adel in den Matriken der Grafschaft Görz und Gradisca*, Görz 1904.

F. B. SEDEJ, *Das Fürstenbistum Görz*, in *Die katholische Kirche, unserer Zeit und ihre Diener in Wort und Bild*, III, Wien 1900, 319-330.

F. ŠERBELJ, *Slikar Anton Cebej*, «Zbornik za umetnostno zgodovino» XIII (1977) 109 ss.

F. ŠERBELJ, *Katalog cebejevih del*, ibidem, XIV-XV (1978-1979) 81-113.

H. SWOBODA, *Thesaurus ecclesiae*, in *Der Dom von Aquileja*, Wien 1906, 119-147.

S. TAVANO, *Per lo studio di Antonio Paroli*, «Arte in Friuli - Arte a Trieste» 1 (1975) 51-60.

S. TAVANO, *Il castello di Gorizia e il suo borgo*, Trieste 1978.

S. TAVANO, *Gorizia. Storia e arte, Reana* d.R. 1986 (4ª ed.).

S. TAVANO, *I monumenti fra Aquileia e Gorizia, 1856-1918*, Udine 1988.

S. TAVANO, *Gorizia. Friuli e non Friuli*, in *Cultura friulana nel Goriziano*, Udine 1988, 37-68.

I. VALDEMARIN, *La chiesa e la parrocchia dei santi Ilario e Taziano di Gorizia*, «Studi Goriziani» XXIV (1958/II) 145-216.

G. VALE, *Il tesoro della chiesa di Aquileia*, in *La basilica di Aquileia*, Bologna 1933, 367-381.

M. WALCHER, *L'attività goriziana dello scultore G. B. Mazzoleni*, »Studi Goriziani» XLI (1975) 153-167.

W. ZETTL, *Il «Teatro di Società» a Gorizia*, Gorizia 1973.

Sergio Tavano

UMETNOST IN IZOBRAZBA V GORICI ZA GROFOV ATTEMSOV

Liki Karla Mihaela Attemsa in njegovih domačih nam izdatno pomagajo obnoviti goriško okolje že od prve polovice osemnajstega stoletja glede na neko miselnost in kulturo, ki so jo sami odsevali in hkrati pospeševali. Do izraza prihajajo pomembna stališča tako v stalnih sestavinah kot v protislovjih, ki so označevala in jim je bilo usojeno še naprej označevati zgodovino goriške kulture.

Z Attemsi povezana arhitektura je dovolj jasno razvidna po pečatu, ki ji ga je vtisnil Nicolò Pacassi. Njegova skladnost zbuja sicer vtis beneškega vpliva, a je stvarneje hkrati dunajska in francoska: Pacassijevim stvaritvam naj bi dodala stavbo (danes ni več zaznavna razen v fotografskem posnetku), ki jo je dal obnoviti leta 1747 Sigismund Attems v Jazbinah. Napis, predvsem pa formalne težnje nas nagibajo k temu, da vidimo v njej Pacassijev poseg, četudi posreden.

V drugi polovici osemnajstega stoletja je Gorica doživela znatno obogatitev s prispevki cesarskega dvora, predvsem same Marije Terezije, za novo nadškofijsko palačo: srebrni pribor krasijo napisi, ki med drugim spominjajo na določeno doktrinalno in politično namenskost.

Goriško slikarstvo, ne glede na pristno beneške domete, ki pa vendar ostajajo obrobni, je tesno povezano z avstrijskim barokom in se sklada s tem, kar srečujemo na Kranjskem in drugod, saj je pravo pretakanje med goriškimi in slovenskimi slikarji (Paroli ali Cebej itd). Dodati pa je treba še neznan usnjen antipendij v samostanu sv. Uršule, ki se popolnoma ujema z drugimi že znanimi deli Francesca Guardia (na primer v cerkvi sv. Odrešenika v Benetkah), kar kaže, da je treba priznavati prisotnost tega slikarja tudi v Gorici spričo izdelka, nastalega okrog leta 1780.

Sergio Tavano

KUNST UND KULTUR IM GÖRZ DER ATTEMS

Die Persönlichkeiten der Familie Attems, von Carl Michael und seinen Angehörigen, erweisen sich als sehr nützlich in der Darstellung der Görzer Umwelt von der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts an.

Sie geben eine Mentalität und Kultur wieder, die sie im gleichen Augenblick förderten und anregten. In der Kontinuität sowie in den Gegensätzen, die die Görzer Kulturgeschichte kennzeichneten und weiterhin gekennzeichnet hätten, treten bedeutende Merkmale hervor. Die Architektur in der Zeit der Attems unterscheidet sich deutlich durch das ihr von Nicolò Pacassi verliehene Gepräge. Es scheint fast eine Angleichung an den veneziani-

schen Stil, aber genauer betrachtet, ist es wienerisch und französisch zugleich. Dem Werk Pacassis ist ein Gebäude hinzufügen (es ist nunmehr unerkennbar, aber dennoch von Photographien bekannt), das 1747 von Sigmund von Attems in Giasbana restauriert wurde. Die Aufschrift und vor allem die formelle Ausrichtung lassen auf einen - vielleicht indirekten - Eingriff Pacassis schliessen.

In der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts wurde Görz zugunsten des neuen Erzbistums merklich durch Geschenke des Kaiserhofes und insbesondere von Maria Theresia selbst bereichert. Die silbernen Kirchengerätschaften tragen Aufschriften, die unter anderem auf eine genaue doktrinäre und politische Gesinnung anspielen.

Die Görzer Malerei hat, - mit Ausnahme einiger nebensächlicher venezianischer Beiträge, - engen Bezug zu dem österreichischen Barock, wie es in Krain und anderswo anzufinden ist. Es besteht eine wahre Verwirrung zwischen Görzer und slowenischen Malern (Paroli oder Cebej usw.). Hinzu kommt ein noch unbekanntes Antependium aus Leder im Kloster von St. Ursula, das aufgrund seiner Übereinstimmung mit anderen bereits bekannten Altarbekleidungen von Francesco Guardi (z.B. im «Redentore» von Venedig), anhand eines Werkes aus den Jahren um 1780 darauf schliessen lässt, dass dieser Maler ebenfalls in Görz tätig war.

Bogo Grafenauer

SLOVENSKE DEŽELE V 18. STOLETJU

1. *Obseg slovenskega ozemlja in struktura prebivalstva.* — Odkar se je po stoletjih srednjeveške germanizacije — zvezane z agrarno kolonizacijo — sredi 15. stoletja ustalil obseg slovenskega narodnostnega ozemlja, so ostale njegove meje skoraj nespremenjene do srede 19. stoletja. Etnična (jezikovna) meja med Slovenci na vzhodu in Romani (Italijani in Furlani na zahodu) teče v tem času (in večinoma še danes) od ustja Timava v Tržaški zaliv zahodno od Doberdoba (Doberdò del Lago) na Sočo, teče po Soči navzgor do Štandreža (S. Andrea) pri Gorici, potem pa se obrne proti zahodu in severozahodu nad Krminom (Cormòns), Čedadom (Cividale), Nemami (Nimis) in Čento (Tarcento). Ta črta pušča Kras in hribovito ozemlje alpskega predgorja na slovenski, Furlansko ravnino pa na romanski strani. Zgodovinski temelj te meje ni nikakršna uganka (delno segajo njena izhodišča celo do zapore /claustra/ ob vzhodni meji langobardske Furlanije v 7. in 8. stoletju, posebej pa so zvezana s položajem po ustalitvi razmer med Benetkami in habsburškimi deželami v začetku 16. stoletja: za tristo let ustaljena meja je namreč sodelovala tudi pri dozorevanju zahodne slovenske etnične meje med morjem in Alpami). Od Gorice proti morju so bili omejeni Slovenci tudi z beneško-habsburško mejo na Brda in kraški svet, pod Gorico so do Fare segali do Soče, nato pa se slovensko-romanska meja skoraj natanko ujema s potekom vzhodne beneške enklave okrog Tržiča (Monfalcone). Severazahodno od Brd se je etnična meja oprla v območju čedajskega dela Furlanije na mejo obeh sodolin (Le due convalli), nadiške (Natisone) in mjerske (Merso), ki sta imeli neke posebne pravice glede sodne samouprave in pri davkih ter posebne dolžnosti pri obrambi meje Republike. Naprej proti Reziji (Resia) je odločala pač priroda pokrajine. Ob Karnahti (Cornappo) in Teru (Torre) se je meja oprla na viden pas sotesk med romansko ravnino in slovensko notranjostjo hribovitega sveta, medtem ko je v zvezi z od 15. stoletja poživljenim prometom prevladala romanizacija v dolini Bele (Fella) vse do Tablje (Pontebba), ki jo viri že do začetka 17. stoletja razlikujejo kot «laško» (wälsch) od slovenskega (Windisch) oz. nemškega (Deutsch) Pontablja (Pontafel), kar je dolino Rezije še v dodatni meri osamilo. Meja je bila izrazito dozorela že od 16. stoletja naprej, ko je čedajski providur (provveditore di Cividale del Friuli) Vincenzo Bollani v svojem sklepnem poročilu 29. okt. 1588 izrecno poudaril, da potok Rossimigliano deli Italijo od Slovenije (divide questo rio l'Italia dalla Schiavonia), tako da je vse na oni strani potoka in celo trg ob bressanskih vratih (borgo di porta Brossana) zunaj mestnega obzidja že v Sloveniji (resta nella Schiavonia). To ostrino meje potrjujejo tudi statistični podatki 20. stoletja, po katerih se stika l. 1910

ob tej meji praktično povsem slovensko s povsem romanskim (italijanskim oz. furlanskim) ozemljem; mesto Gorica s svojim mešanim prebivalstvom je predstavljalo seveda izjemo kot otok že znotraj slovenskega ozemlja. V bistvu velja ta položaj že sredi 18. stoletja.

Slovensko-nemška narodnostna (jezikovna) meja je tekla na črti, ki je na Koroškem pustila na slovenski strani Ziljsko dolino od Šmohorja (Hermagor) do Beljaka (Villach), Celovško kotlino do Osojskega jezera (Ossiacher See) in črte Možberk (Moosburg) — Krnski grad (Karnburg) — Gospa Sveta (Maria Saal) — Štalen (Magdalensberg), ter področje Velikovca (Völkermarkt) do Djekš na Svinji planini (Saualpe), in poleg Podjune (Jauntal) še južni del Laboške doline (Lavanttal) in Mežiške doline, Štajersko pa je delila v nemški in slovenski del po grebenu Kozjaka in severnem podnožju Slovenskih goric (tekla je torej zahodno od srednje Mure v nekaterih delih nekoliko severneje, vzhodno od tod pa v območju Apaškega polja nekoliko južneje od današnje avstrijsko-jugoslovanske državne meje). Na Ogrskem je zajemala večji del današnjega jugoslovanskega ozemlja severno od Mure in še nekaj vasi proti Monoštru (Szentgotthard). Od Mure do območja reke ob Kvarnerju se je oprla slovensko-hrvaška meja na zahodno mejo ogrsko-hrvaškega kraljestva proti nemškemu rajhu. Le v Istri je bila ta meja manj jasna (v jezikovnem pogledu spada npr. območje Buzeta k notranjskemu dialektu slovenskega jezika, v narodnostnem smislu pa se je tu v 19. stoletju uveljavila zavest o pripadnosti k Hrvatom) in manj razvidna tudi po svojih geografskih in zgodovinskih podlagah.

S temi mejami obdano etnično ozemlje je merilo okrog 24.000 km^2, po statističnih podatkih 18. stoletja pa moremo računati, da je živelo na njem med 750.000 in 850.000 prebivalcev. Glede temeljnih značilnosti prirodnega razvoja prebivalstva je veljal v slovenskih deželah sredi 18. stoletja še stari tip stacionarnega razvoja (visoka rodnost ob skoraj enaki smrtnosti s tako majhnim prirodnim prirastkom, da je prišlo ob epidemijah, obdobjih lakote ali daljših vojn tudi do upadanja števila prebivalstva). Do 94% prebivalstva je živelo na podeželju, le do 6% v nevaških naseljih z nad 1000 ljudi (v vseh trgih in mestih največ do 10%). Povprečna mesta na Slovenskem so štela od 600 do 1700 prebivalcev; večja so bila samo Koper, Izola, Piran, Idrija, Beljak, Maribor in posebej Celovec, Gorica in Ljubljana (zadnja tri mesta so imela že 9000 do 10.000 prebivalcev). Novi razvoj urbanizacije se je vidno uveljavljal posebej pri Trstu, odkar se je po sredi stoletja začel razvijati v poglavitno pristanišče habsburških dežel in posebej v poglavitno izvozno luko surovin od Banata na vzhodu naprej (med 1735 in 1800 se je povzpelo prebivalstvo mesta z bližnjo okolico v območju tržaške občine od okr. 8000 na 28.000, kar je bilo zvezano s priseljevanjem bogatih trgovcev različnih narodnosti, Italijanov zlasti pri pomorskih poklicih ter Slovencev med delavci, obrtniki in nosači). Podčrtati je treba, da podeželsko prebivalstvo v tem času ne pomeni le agrarnega prebivalstva: po podatkih štetja iz l. 1754 po podeželskih župnijah ljubljanske škofije (na Kranjskem, Štajerskem in Koroškem) so imeli kmetje 56-65%, kajžarji 27% in gostači 16-19%; gostači so se preživljali v znatni meri kot poljedelski delavci (dninarji), kajžarji pa tudi v različnih neagrarnih zaposlitvah. V teh časih, ko je

vodno kolo najpomembnejši vir energije, je namreč začetek nastajanja večjih podjetij (manufaktur in fužin) mogoč le ob primerno močnih in stalnih vodah za gonjenje vodnih koles: podjetja te vrste in hkrati nastajanje delavstva so zato še razpršeni po podeželju.

Podeželsko prebivalstvo je bilo v največji meri slovensko; posebej je veljalo to za poljedelsko prebivalstvo. Iz časa srednjeveške kolonizacije je ostalo le nekaj nemških jezikovnih otokov agrarnega značaja (največji na Kočevskem, nekaj manjših še živih, ob zgornji Rači, v hribih nad Selško Soro, v Kanalski dolini), medtem ko so drugi že usahnili ali bili v zadnjih zdihljajih (npr. Dravsko polje južno od Maribora, Sorško polje med Škofjo Loko in Kranjem). V podeželju je mogoče računati okr. 1% prebivalcev na plemstvo z družinskimi člani; čeprav so za opravljanje dolžnosti, zvezanimi s podložniki, morali uporabljati slovenski jezik (bodisi da so ga znali sami, bodisi da so si oskrbeli tolmača), se v tem času že uveljavlja mnenje o družbeni manjvrednosti (ali celo nepotrebnosti!) slovenskega jezika in se krepi nemški oz. na zahodnem robu italijanski značaj tega družbenega sloja. Tudi med meščanstvom v njegovih višjih družbenih plasteh napreduje veljava nemščine oz. italijanščine, čeprav to seveda pomeni manjši del mestnega prebivalstva razen v večinsko romanskih primorskih obalnih mestih (medtem ko je v Gorici napredovala nemščina tudi na škodo italijanščine oz. furlanščine in ne le slovenščine). Germanizacijo (ali tudi kakšno drugačno jezikovno preslojevanje) je preprečevala že nerazvita pismenost. Vaško prebivalstvo je bilo v tem času pred uveljavljenjem šolske obveznosti skoraj povsem nepismeno, mestno prebivalstvo pa tudi po večini; strokovnjaki računajo, da delež pismenih ni presegal 3% prebivalstva. To je pomembno tudi za vse potrebe verskega življenja: v največji meri je slonel verski pouk v cerkvi in družini na ustnem pouku in spominu — poleg tega kvečjemu še «na bibliji», revežev, se pravi na pouku cerkvenih podob, posnetih po Svetem pismu.

2. *V političnem pogledu je bilo slovensko ozemlje razdeljeno* sredi 18. stoletja med tri države, čeprav le pod dvema vladarjema: Dva dela na zahodu (Beneška Slovenija v okviru Furlanije — in delno pod posebno upravo providurja v Čedadu — ter severni del beneške Marke Istre — teritoriji štirih mest od Milj preko Kopra, Izole do Pirana, ki so bila podrejena neposredno pod beneške centralne urade) sta spadala pod Beneško republiko. Štiri dežele (Kranjska, Goriška z Gradiško, jugovzhodna tretjina Koroške in južna tretjina Štajerske) z dodano Tržaško občino in njenim ozemljem so spadali v Nemško cesarstvo. Slovenci so živeli poleg tega še v manjših jugozahodnih delih dveh ogrskih komitatov med Muro in Rabo na skrajnem jugozahodu ogrskega kraljestva (komitat Vas ali Železni komitat ter komitat Zala ali Salajski komitat). Ker so vse naštete dežele nemškega cesarstva in ogrsko kraljestvo spadali pod istega vladarja iz habsburške dinastije, so bili torej razdeljeni na devet dežel v treh državah in pod dvema vladarjema. Nič manj izrazita ni bila dediščina fevdalne razdrobljenosti tudi v cerkveni razdelitvi slovenskega ozemlja.

Že od okrog l. 800 (796/803/811) je bilo tedanje starokarantansko in tudi vse poznejše slovensko ozemlje razdeljeno ob reki Dravi med nadškofijo v Salzburgu ter oglejski patriarhat (od 8. stoletja do prve polovice 13. stoletja s patriarhovim sedežem v Čedadu, nato v Vidmu/Udine); podrejeno je bilo torej pod dve cerkveni središči zunaj lastnega teritorija. Le škofiji v Trstu in Kopru, čeprav v dveh daljnih pretežno romanskih mestih, ki sta imeli v svojih rokah cerkveno oblast nad Notranjsko do Postojne in nad večino slovenskega dela Istre, sta stali tako rekoč na domačih tleh. Še v srednjem veku so sicer nastale na salzburškem delu tri manjše, od Salzburga močno odvisne, škofije (Krka 1072, Seckau 1218, lavantinska v Št. Andražu 1228), toda na do 15. stoletja zmanjšano slovensko ozemlje je segala le lavantinska v majhnem delu doline Drave z župnijami od Labota (Lavamünda) do Vuzenice. Pri tem je ostalo vse do druge polovice 18. stoletja brez sprememb, ker tudi neposredno nadzorstvo salzburškega nadškofa ni zbujalo pomislekov, saj je bil njegov sedež v Nemškem cesarstvu in podvržen vplivom cesarjev, ki so neposredno vladali prav v habsburških dednih deželah. Oglejski patriarhat je postavil svojo lastno cerkveno organizacijo na slovenskih tleh v 11./12. stoletju (sedem arhidiakonatov in vrsto precej obsežnih župnij) in ni na njegovem področju vse do 15. stoletja nastala nobena nova sufraganska škofija, čeprav so bili večkrat takšni načrti. Vprašanje se je postavilo drugače, odkar je po l. 1420 patriarh v Vidmu postal beneški podložnik, zaradi česar so skušali Habsburžani osvoboditi svoje dežele njegovega političnega vpliva. To je bil tudi namen ustanovitve ljubljanske škofije (v l. 1461/63), toda dosežen je bil le delno, kajti nova cerkvena upravna enota — prva s sedežem v sredini slovenskega ozemlja — je bila sestavljena iz šestih ločenih delov na Kranjskem, Koroškem in Štajerskem ter je tako vse do druge polovice 18. stoletja tudi v cerkveni ureditvi ponazarjala fevdalno razdrobljenost, značilno že v posvetni upravi slovenskega ozemlja. Oglej je očitno želel ohraniti oblast nad slovenskim ozemljem južno od Drave čim bolj v lastnih rokah in je celo nerad in le postopno priznaval pravice ljubljanskega škofa. V resnici pa se je mogla cerkvena nadzorstvena oblast oglejskega patriarha po njegovem prehodu pod Benetke močneje uveljaviti le še dvakrat v izjemnih razmerah: najprej z vizitacijami konec 15. stoletja v težkih časih turških vpadov in cerkvenega razkroja vsaj v organizacijskem smislu (toliko težjega zaradi vernosti ljudstva, značilno povečane zaradi negotovih in težkih razmer), in drugič še v prvem obdobju protireformacije z vizitacijami v osemdesetih in devetdesetih letih 16. stoletja, pri čemer je patriarh sodeloval že tudi pri prvi fazi protireformacije v Beljaku l. 1593.

Nato pa so se razmere hitro obrnile in nastal je položaj, značilen za sredo 18. stoletja. Leta 1628 je — hkrati s sklepnimi koraki protireformacije — Ferdinand II. prepovedal «svoji» duhovščini stike s patriarhom, patriarhove vizitacije na svojih tleh in obiskovanje patriarhovih sinod po duhovščini svojih dežel. Državno cerkvenstvo, ki ga pogosto pripisuje zgodovinopisje šele Jožefu II., je torej najtesneje zvezano prav s habsburško protireformacijsko politiko. In odtlej je ostalo v veljavi vse do srede 18. stoletja. To je hkrati izhodišče še nadaljne razdrobitve cerkvene oblasti do srede 18. stoletja — z inkorporacijo številnih župnij različnim samostanom, kar je bistveno zmanjšalo pristojnost oglejskim arhidiakonom.

Še sredi 18. stoletja je torej obstajal položaj, ki je že dolgo zahteval razrešitev: ker se je slovensko-nemška etnična meja ustalila med Beljakom in nemško-ogrsko državno mejo le nekaj malega severno od Drave (meje med salzburško nadškofijo in oglejskim patriarhatom), je bilo skoraj vse slovensko ozemlje v območju patriarhata. Kljub zmagi protireformacije že v 17. stoletju so se mogla uveljaviti le nekatera njena načela: sredi 18. stoletja je bila še vedno dovoljena le katoliška vera (z nekaj izjemami v Trstu od začetka njegovega razvoja v mednarodni trgovski emporij habsburških dežel naprej, kjer so bili tudi Židje in je tu živela tudi srbska pravoslavna cerkvena občina) in še za vlade Marije Terezije so zasliševali ljudi, ki so bili osumljeni pripadnosti protestantizmu in jih nekaj skupin še izselili na Ogrsko. Za izobrazbo duhovščine so bili urejeni tečaji filozofije in teologije pri nekaterih jezuitskih gimnazijah kot prednik poznejših semenišč in z njimi združenih šol, teološka fakulteta pa je bila organizirana tudi pri univerzi v Gradcu in seveda tudi na Dunaju. Toda za izobrazbo svojih duhovnikov je na tem ozemlju mogel skrbeti le ljubljanski škof, na ozemlju, ki je bilo podrejeno neposredno patriarhu, pa že več kot celo stoletje patriarh ni mogel skrbeti niti za to vprašanje, niti za siceršnje nadzorstvo nad cerkvenim in verskim življenjem. Izjema so bili v tem pogledu le tisti Slovenci, ki so živeli v mejah Furlanije ob meji proti Goriški, le do neke mere pa še tisti na Tolminskem ob zgornji Soči. Povsod drugod so mogli skrbeti za ta vprašanja le drugovrstni namestniki (arhidiakoni ali v pomembnejših samostanih za svoje redovnike), ali pa je skrbel za vizitacije kak škof po pooblastilu vladarja. Ob takšnem razmerju državne in cerkvene oblasti, ki je že ves čas od protireformacije nosilo poleg izrazite praktično absolutne oblasti habsburškega vladarja tudi nekatere značilne poteze državnega cerkvenstva, je bilo mogoče razrešiti vprašanje cerkvene organizacije na habsburškem območju oglejskega patriarhata le z razdelitvijo te cerkvene enote v beneški in habsburški del z njuno cerkveno organizacijsko osamosvojitvijo.

3. *Nove razvojne smeri in z njimi zvezana zaostritev vprašanja.* Osvojitev nekdanjega turškega dela ogrskega kraljestva konec 17. in v začetku 18. stoletja je bistveno razširila obseg habsburških dežel, za katere se prav v tem času prvič uporablja včasih tudi novo skupno ime «Avstrija». S tem se začenjajo uveljavljati nove smeri v gospodarstvu in upravi, ki so izrazito vplivale tudi prav na dežele, v katerih so živeli Slovenci. Do srede stoletja gre res predvsem za napovedi, ki jim ostrejši prelom sledi šele v drugem obdobju vlade Marije Terezije (1740-1780) in še izraziteje v dobi njenega sina Jožefa II. (1780 do 1790). Napovedi in novosti pa so bile dovolj izrazite tudi že do srede 18. stoletja.

Po osvojitvi Banata (1718) je nastal načrt o močnem gospodarskem središču v tej pokrajini, ki naj bi bila zvezana največ po vodnih poteh s Trstom kot poglavitnim svobodnim pristaniščem habsburških dežel (1719); delniška družba avstrijskih kapitalistov (Vzhodna družba) pa naj bi kot organizator teh prometnih poti

skrbela tudi za povezavo Trsta z Dunajem. Čeprav je načrt resnično uspel šele po sredi 18. stoletja, je že v prvi polovici tega stoletja z gradnjo merkantilnih cest in urejanjem vodne poti na Savi in Ljubljanici ter s poenotenjem trgovskega in začetkov bančnega prava pripravljal gospodarsko povezovanje slovenskih dežel na nov način. Medtem ko v poljedelstvu ostajajo v veljavi še stari načini proizvodnje in tudi stara organizacija v okviru zemljiškega gospostva in vanj vključenih podložnih kmetij, vendar kaže sorazmerno naraščanje števila vaščanov z zelo majhnim zemljiščem (kajžarjev) v nekaterih predelih sorazmerno znatno naraščanje prebivalstva, ki se je vsaj pretežno prehranjevalo s pomočjo zaslužka v neagrarnih poklicih. Posebej to velja za predele z razvitim prometom (n. pr. ob cesti od Ljubljane mimo Vrhnike do Logatca), s fužinarstvom (n. pr. na Freisinškem gospostvu okrog Škofje Loke, kjer je v začetku 17. stoletja število kajžarjev med 30 in 40% števila kmetij, sredi 18. stoletja pa sta se obe številki že približno izenačili). V neagrarnem gospodarstvu so bile glede števila zaposlenih seveda še vedno najpomembnejše obrtne dejavnosti različnih vrst (pri čemer se je poklicna obrt začela širiti že tudi v podeželju), po panogah pa rudarstvo, zlasti rudnik živosrebrne rude v Idriji, ki je prinašal državni blagajni približno enako denarja kot ves neposredni davek od zemlje v Notranji Avstriji — nad milijon goldinarjev na leto; delavcev je bilo okr. 500) in fužinarstvo s težišči na Kranjskem in Koroškem; naraščala pa je tudi tekstilna proizvodnja (že s prvimi manufakturami) in večje število papirnih mlinov, ki pa so bili večinoma še na stopnji obrtne proizvodnje.

Vzporedno s tem razvojem pa je zvezan tudi razvoj državne organizacije, najprej seveda s povečevanjem različnih javnih bremen. Med te spada že prva ureditev nabornega sistema (1705, v veljavi ostaja do srede stoletja), ki naj bi uravnovesila število rekrutov s številom prebivalstva (na slovensko ozemlje je prišlo domnevno med 500 in 2500 rekrutov na leto, v povprečju okrog 1500 — vojaška služba je bila seveda doživljenjska!). Neposredni davki (predvsem od zemljišča in od vrednosti stavb) so do reforme sredi 18. stoletja znašali nekaj nad 900.000 goldinarjev od vseh notranjeavstrijskih dežel (plačevale so Štajerska 50%, Koroška 25%, Kranjska 20% in Goriška 5% od te vsote); le malo manjša je bila vsota komornih dohodkov (seveda brez vštetega dohodka od idrijskega rudnika, ki je bil evidentiran na drugačen način).

Notranjeavstrijske dežele, v katerih so živeli Slovenci, so bile tudi prve habsburške dežele, v katerih se je začela neposredno pred 1750 oblikovati neposredna državna uradniška uprava, ki je bistveno omejila tudi *formalne* pravice deželnih stanov, medtem ko so v stvarnem pogledu postale sorazmerno malo pomembne že od zmage protireformacije naprej. Izhodišče reform je bilo seveda zelo stvarno: ob načrtu, da se poveča vladarska stalna vojska na 108.000 mož — porojenem po težkem boju Marije Terezije za ohranitev celotnosti habsburških dežel med 1740 in 1747 — je pokazal račun, da potrebuje vladar za vzdrževanje te vojske in plačevanje obresti državnih dolgov letno okrog 14 milijonov goldinarjev v okviru neposrednih davkov. Prva reforma, ki naj bi uredila (in če mogoče tudi kaj zvišala) državne dohodke v okviru neposrednih davkov, je bila izvedena res že 1744 v Šleziji: stanovi so ohranili formalno pravico, da so odobrili davke, toda pobiranje je

urejala posebna nova deželna vlada; z novim «kontribucijskem sistemom» je v praksi v l. 1746/47 izginila tudi pravica deželnih stanov na odobravanje višine davka. Njegova višina je bila določena že z ustaljenim davčnim predpisom. Ureditev nove višine davkov (rektifikacija) je bila po 1748 urejena postopno po deželah z novim «terezijanskim katastrom», ki je po gospostvih popisal dohodke kmečkih in dominikalnih posestev in jih obdavčil po določeni enotni stopnji.

Po reformi v Šleziji pa se je tudi nova uradniška uprava na ravnini dežel uresničila najprej prav v slovenskih deželah (1747), in sicer zaradi gospodarskega zloma, ki so ga doživele deželne finance na Kranjskem in na Koroškem. Kranjska je imela ob letni kontribuciji okr. 100.000 goldinarjev 2,817.403 goldinarjev dolga, na Koroškem pa so dolgovi znašali okr. 4 milijone goldinarjev. Bankrot je bilo mogoče preprečiti le tako, da so v obeh deželah odvzeli «deželnim stanovom... razpolaganje z vsem premoženjem, z rednimi davki in darovi vred, hkrati pa prevzeli tudi dolgove» (predlog grofa Haugwitza). Tako je bila že 8. aprila 1747 na Kranjskem ustanovljena «kameralna, komercialna in politična reprezentanca» kot deželna vlada za splošno upravo in finančna vprašanja «brez izjeme»; ta vlada je bila sprva pristojna tudi za Goriško z Gradiščansko in Primorje/Trst z Reko/. Konec maja je nastala enaka deželna vlada tudi za Koroško, 6. oktobra 1748 pa je bila na podoben način urejena deželna uprava na Štajerskem. Leta 1748 je bila ustanovljena nova «merkantilna provinca Primorje» (poleg Trsta in Reke je zajemala še Oglej, Bakar in Kraljevico), v kateri je prevzela naloge deželne vlade in sodišča «komercialna intendanca» v Trstu (dotlej le urad za trgovino). Goriška se je osamosvojila pod posebno deželno vlado šele 1754. Novi deželni uradi so bili povsem uradniška telesa, deželni stanovi pri njih niso imeli nikakršnega vpliva (čeprav so tudi v teh uradih na vseh vidnejših mestih sedeli fevdalni gospodje — člani deželnega plemstva). Še pomembnejša je bila uvedba okrožij, v katera so bile razdeljene dežele (slovensko ozemlje na Štajerskem v dve /Maribor in Celje/, Koroška v tri, ki so bila vsa narodnostno mešana /Beljak, Celovec in Velikovec/ in Kranjska v tri /Gorenjsko, Dolenjsko in Notranjsko/). Okrožna glavarstva kot upravni uradi v okrožjih so bila prvi uradi v slovenskih deželah na nižji ravnini od dežel. Kolikor so zemljiške gosposke še opravljale kake javnopravne posle (njihov obseg se je poslej občutno zoževal!), so bile poslej podrejene strogemu nadzorstvu državnih okrožnih uradov.

Medtem ko sta bila doslej temelja državne oblasti v habsburških deželah vojska in v stanovih organizirani zemljiški gospodje, sta bila poslej glavna stebra državne oblasti vojska in birokracija, medtem ko se začenja zemljiško gospostvo samo na sebi počasi umikati. Toda oba ta dva stebra vendarle premalo pokrivata podeželje. Z umikanjem zemljiškega gospostva in njegovega pomena v javni upravi pa se vzporedno krepi pomen cerkvene mreže kot tretjega poglavitnega stebra nastajajoče nove državne uprave. Gledanje na posebne dolžnosti Cerkve v razmerju do države je bilo v habsburški politiki že staro, saj se je to kazalo že v Dunajskem konkordatu iz l. 1448, še izraziteje pa v pritegovanju cerkvenih posestev v obliki posebnih bremen v zvezi z organizacijo obrambe proti Turkom v 16. stoletju. Toda v 18. stoletju gre za drugačno, novo pojmovanje, ki se proti koncu stoletja izo-

blikuje v ideologiji jožefinizma. Po teh pojmovanjih z ene strani napreduje omejevanje dotedanjih cerkvenih pravic v korist državnih uradov in krepitve državnega nadzorstva nad cerkvijo. Od 1746 se zaostri prepoved objavljanja papeških odločb brez državne odobritve. Pozneje so to zahtevo razširili tudi na škofovska pastirska pisma vernikom. Državni organi so sami prevzeli cenzuro (1753), prepovedana pa je bila tudi vizitacija samostanov po tujih redovnih generalih (1750). Z druge strani se začenja uveljavljati pojmovanje duhovščine kot posebnega dela državnega uradniškega aparata, podvrženega podrobnim navodilom in nadzorstvu s strani države. Vse to seveda še zaostruje nerazrešena vprašanja ob neučinkovitosti cerkvene ureditve na območju oglejskega patriarhata. Njegova razdelitev v dve samostojni nadškofiji l. 1751 pa je pomenila seveda še vedno le prvi korak pri novostih, ki so nastajale tudi na cerkvenem področju s prelomom sredi in v drugi polovici 18. stoletja. Dopolnitev reform v tem smislu je bila zvezana še z racionalnejšo ureditvijo škofij (skladneje z deželnimi mejami) in z bistvenim povečanjem števila po obsegu bistveno zmanjšanih župnij. To naj bi povečalo učinkovitost duhovščine ne le v verskem, marveč tudi v državno-oblastnem smislu. S temi desetletji zvezani prelom je v marsičem določal duhovni obraz cerkvene organizacije, duhovščine in tudi verskega življenja vernikov globoko v 19. stoletje v avstrijskih deželah.

Bogo Grafenauer

GLI SLOVENI ALLA METÀ DEL SECOLO XVIII

I. *L'estensione del territorio sloveno ed il complesso dei suoi abitanti.* Dai tempi in cui, alla metà del secolo XV, dopo secoli di germanizzazione medievale — collegata con la colonizzazione agraria — si era venuto a delineare il complesso del territorio nazionale degli Sloveni, i suoi confini rimasero pressochè invariati fino alla metà del secolo XIX. Il confine etnico (linguistico) tra gli Sloveni ad est e i Latini (Italiani e Friulani) ad ovest correva allora (ed in gran parte corre ancora oggi) dalle foci del Timavo verso il golfo di Trieste e ad ovest di Doberdob (Doberdò del Lago) verso l'Isonzo, quindi seguendo il fiume a ritroso arriva fino a Štandrež (S. Andrea) presso Gorizia e flette poi verso nord-ovest sopra Krmin (Cormòns), Čedad (Cividale), Neme (Nimis) e Čenta (Tarcento). Questa linea di confine lascia il Carso ed il territorio montano delle Prealpi nella zona slovena e la pianura friulana in quella latina. I presupposti storici in tale confine non sono affatto enigmatici (le sue premesse risalgono in parte ai «claustra» lungo il confine orientale del Friuli al tempo dei Longobardi nel VII e VIII secolo, in modo particolare esse vanno collegate con la situazione creatasi dopo la normalizzazione delle relazioni fra Venezia ed i territori degli Asburgo all'inizio del secolo XVI: il confine consolidato da trecento anni aveva contribuito anche alla definizione del confine etnico sloveno ad ovest, tra il mare e le Alpi). Da Gorizia verso il mare gli Sloveni erano compresi entro i confini veneto-asburgici verso il Collio ed il territorio del Carso, a sud di Gorizia arrivavano a Farra raggiungendo l'Isonzo, da qui il confine sloveno-latino combacia quasi perfettamente con il percorso del confine orientale dell'*enclave* attorno a Tržič (Monfalcone). A nord-ovest del Collio il confine etnico si era esteso nel territorio della parte cividalese del Friuli in ambedue le convalli: quella del Natisone e quella del Merso, che avevano alcuni diritti particolari nell'amministrazione autonoma della giustizia e nel pagamento delle tasse nonché particolari doveri per la difesa dei confini della Repubblica. Più avanti verso la Rezija (Resia) invece era decisiva la morfologia del terreno. Lungo il Karnahta (Cornappo) e il Tar (Torre) il confine seguiva una visibile fascia di gole situate tra la pianura latina e il terreno montuoso interno sloveno, mentre dal secolo XV in poi, in concomitanza con il fiorire delle comunicazioni, predominò la romanizzazione della valle del Bela (Fella) fino a Tablja (Pontebba). Documenti di prima degli inizi del XVII secolo distinguono Pontebba in «laška» (wälsch), slovena (windisch) ovvero tedesca (deutsch) Pontablja (Pontafel); ciò ha ulteriormente contribuito ad isolare in gran misura la valle della Resia. Il confine

era già decisamente consolidato dal secolo XVI in poi, quando il Provveditore di Cividale del Friuli Vincenzo Bollani nella sua relazione finale del 29 ottobre 1588 pose l'accento sul fatto che il torrente Rossigliano «divide l'Italia dalla Schiavonia» così che tutto quello che si trova dall'altra parte del rio, persino il borgo di porta Brossana appena fuori dal perimetro delle mura cittadine «resta nella Schiavonia» (Slovenia). Questa linea di confine ben determinata viene confermata pure dai dati statistici del secolo XX, secondo i quali nel 1910 lungo questo confine vengono praticamente a contatto due territori uno completamente sloveno, l'altro prettamente latino (italiano ovvero friulano); la città di Gorizia con la sua popolazione mistilingue rappresentava un'eccezione, come un'isola all'interno del contesto sloveno. Tale situazione era presente in realtà già alla metà del secolo XVIII.

Il confine etnico (linguistico) sloveno-tedesco correva lungo la linea che, in Carinzia lasciava dalla parte slovena la valle della Zila (Gail) da Šmohor (Hermagor) a Beljak (Villach), la conca di Celovec (Klagenfurt) fino al lago di Osoje (Ossiacher see) e la direzionale Možberk (Mossburg) - Krnski grad (Karnburg) - Gospa Sveta (Maria Saal) - Štalen (Magdalensberg) nonchè la regione di Velikovec (Völkermarkt fino a Djekše sulla Svinjska planota (Saualpe), e lungo la Podjuna (Jauntal) comprendeva anche la parte meridionale della Laboška dolina (Lavantal) e della Mežiška dolina, mentre la Stiria veniva divisa in due parti: la tedesca e la slovena, dato che la linea correva sulla cresta del monte Kozjak e lungo la base settentrionale delle Slovenske gorice (aveva dunque un percorso ad occidente rispetto al corso medio della Mura, in alcuni tratti passava alquanto più a nord, da qui volgeva ad oriente nella regione dell'Apaško polje e si trovava perciò alquanto più a sud dell'attuale confine di stato austriaco-jugoslavo). Verso l'Ungheria la linea di confine comprendeva la maggior parte dell'attuale territorio jugoslavo a nord della Mura e inoltre alcuni paesi verso Monošter (Szentgotthard). Dalla Mura fino alla regione di Fiume lungo il Quarnero il confine sloveno-croato si basava sulla parte occidentale del confine tra il Regno magiaro-croato ed il Reich tedesco. Soltanto in Istria detto confine si presentava con minore evidenza (dal punto di vista linguistico, ad esempio, la regione di Buzet (Pinguente), appartiene al dialetto sloveno della Notranjska (Slovenia interiore), mentre dal punto di vista nazionale su questo territorio era prevalsa fin dal secolo XIX la convinzione di appartenere al gruppo croato) ed era meno riconoscibile anche dal punto di vista geografico e storico.

Il territorio etnico, delimitato da questi confini misurava circa 24.000 km^2. Dai dati statistici del secolo XVIII si deve ritenere che esso contava una popolazione di 750.000 -850.000 abitanti. Riguardo alle caratteristiche essenziali dello sviluppo naturale della popolazione bisogna rilevare che nelle regioni slovene, alla metà del secolo XVIII, vigeva ancora l'antico modello dello sviluppo stazionario (un'alta natalità controbilanciata quasi da un'altrettanto alta mortalità con un aumento naturale tanto basso da provocare un calo demografico in modo particolare durante epidemie, periodi di fame o lunghe guerre). Il 94% della popolazione risiedeva in campagna, soltanto il 6% viveva nei centri abitati con più di 1000 abitanti (con un massimo del 10% in tutte le borgate). Normalmente le città della

Slovenia contavano in media da 600 a 1700 abitanti, più popolate erano solo Koper (Capodistria), Izola (Isola), Piran (Pirano), Idrija (Idria), Beljak (Villach), Maribor (Marburg) e particolarmente Celovec (Klagenfurt), Gorica (Gorizia) e Ljubljana (Lubiana) (le ultime tre città contavano già 9000-10000 abitanti). Un nuovo caso di urbanizzazione si stava affermando in modo evidente specialmente a Trieste, quando, nella seconda metà del secolo, la città incominciò a svilupparsi fino a diventare il porto principale delle regioni asburgiche e particolare il principale centro di esportazione di materie prime provenienti dal Banato e dalle regioni orientale rispetto ad esso (tra il 1735 ed il 1800 la popolazione della città, compresi i sobborghi inclusi nel Comune di Trieste, era salita da circa 8000 a 28.000 abitanti, fenomeno questo provocato dal grande afflusso di ricchi commercianti di varie nazionalità; gli Italiani si occupavano prevalentemente del settore marittimo, gli Sloveni invece lavoravano come braccianti, artigiani e scaricatori). Bisogna puntualizzare che allora, gli abitanti della campagna non erano rappresentati unicamente dalla popolazione agricola: secondo atti desunti dal censimento del 1754 nelle parrocchie rurali delle diocesi di Lubiana (Carniola, Stiria e Carinzia), gli agricoltori raggiungevano il 56-65% della popolazione, i possessori di una povera abitazione (kajžarji) il 27-32%, i pigionali il 16-19%. Questi ultimi risolvevano il problema dell'esistenza come braccianti (lavorando a giornata), mentre i possessori di capanne prestavano la loro opera in vari settori non agricoli. Nei tempi in cui la principale fonte di energia era la ruota a pale azionata dall'acqua, l'installazione di industrie maggiori (manifatturiere e siderurgiche) era possibile soltanto lungo grossi corsi d'acqua a portata regolare capaci di azionare costantemente le pale: proprio per questa ragione le industrie di questo genere, a cui è collegato il sorgere del ceto operaio, sono dislocate in ordine sparso nel contado.

La popolazione del contado era in gran parte slovena, specialmente se si prende in considerazione la popolazione agricola. Dai tempi della colonizzazione medievale erano rimaste nel territorio sloveno alcune isole linguistiche tedesche di struttura agricola (la maggiore a Kočevje ed altre minori tuttora esistenti lungo il corso superiore della Bača, nelle montagna sopra Selška Sora e nella Val Canale) mentre altre sono già estinte oppure si stanno estinguendo (ad esempio Dravsko polje a sud di Maribor, Sorško polje fra Škofja Loka e Kranj). Nel contado circa l'1% della popolazione era costituito dai nobili e dai membri delle loro famiglie: tra i quali, benchè per le relazioni di padronato erano costretti ad usare con i propri subalterni la lingua slovena (sia che la conoscessero, sia con l'ausilio di un interprete) si faceva strada l'opinione del poco valore sociale (o addirittura dell'inutilità) della lingua slovena e si veniva rafforzando il carattere tedesco ovvero, nella fascia occidentale, quello italiano di questo ceto sociale. Anche negli strati più alti della borghesia avanzava l'idea della validità del tedesco, rispettivamente italiano; pur tuttavia il fenomeno resta limitato ad una piccola parte di cittadini, ad eccezione delle città costiere del Litorale a prevalenza latina (a Gorizia invece il tedesco ha prevalso anche a scapito dell'italiano ovvero del friulano e non solo dello sloveno). La germanizzazione (o altro trasformismo linguistico) veniva ostacolata però dalla poco sviluppata alfabetizzazione.

I paesani in questo periodo, prima dell'introduzione dell'obbligo scolastico, erano quasi tutti analfabeti e lo era anche la maggior parte dei cittadini. Secondo calcoli degli esperti, la parte alfabetizzata della popolazione non superava il 3%. Questo è importante anche per gli aspetti della vita religiosa: l'insegnamento del catechismo in chiesa ed in famiglia si basava prevalentemente sulla tradizione orale e sulla memorizzazione — sorretta tutt'al più dalla «Bibbia dei poveri» cioè dalla lettura delle immagini sacre presenti nelle chiese e riproducenti episodi tratti dalle Sacre Scritture.

2. *Sotto il profilo politico il territorio sloveno* nella metà del secolo XVIII risultava ripartito in tre Stati, benchè fosse governato da due soli monarchi: le due parti occidentali (la Beneška Slovenija o Benečija nel contesto del Friuli — in parte sotto l'amministrazione specialmente del provveditore di Cividale — e la regione settentrionale della Marca veneta dell'Istria — comprendente i territori di quattro città, da Muggia, attraverso Capodistria ed Isola fino a Pirano — che dipendevano direttamente dall'amministrazione di Venezia) facevano parte della Repubblica di Venezia. Quattro Province (Carniola, Gorizia, e Gradisca, un terzo del sud-est della Carinzia ed il terzo meridionale della Stiria) a cui bisogna aggiungere il comune di Trieste ed il suo territorio, facevano parte dell'Impero tedesco. Gli sloveni inoltre vivevano anche in zone limitate delle parti sud-occidentali di due comitati magiari tra la Mura e la Raba (Raab), estremo lembo sud-occidentale del Regno magiaro (il comitato di Vas o Comitato di Ferro ed il comitato di Zaza o Comitato di Salai). Dato che tutte le regioni prima citate facevano parte dell'Impero tedesco e della Corona ungherese, erano di fatto soggette allo stesso monarca della dinastia asburgica e perciò gli Sloveni venivano a trovarsi distribuiti in nove regioni appartenenti a tre Stati e governati da due monarchi. Non meno accentuata era l'eredità dello smembramento feudale nella suddivisione ecclesiastica del territorio sloveno.

Già intorno all'800 (796/803/811) l'allora Carantania e tutto il territorio che fu successivamente sloveno, lungo il fiume Drava, era diviso tra l'arcidiocesi di Salisburgo ed il patriarcato di Aquileia (la cui sede patriarcale era dal secolo VIII fino alla prima metà del secolo XIII a Cividale e in seguito a Udine); era quindi sottomesso a due centri ecclesiastici situati al di fuori del territorio nazionale. Solo le due diocesi di Trieste e Capodistria, che avevano la giurisdizione ecclesiastica sulla Notranjska fino a Postumia e sulla maggior parte del territorio sloveno dell'Istria, benchè situate lontano e in due città prevalentemente latine, erano più o meno in territorio sloveno. Già nel Medioevo sorsero nel Salisburghese tre diocesi che, per quanto piccole, erano alle strette dipendenze di Salisburgo (Gurk 1072, Seckau 1218 e la diocesi di Lavant a Št. Andraž 1228); però fino al secolo XV era sotto la giurisdizione della diocesi di Lavant solo una piccola parte del territorio sloveno, che si estendeva su una ristretta fascia della valle della Drava con le parrocchie tra Labot (Lavamünde) e Vuzenica. Tale situazione rimase inalterata fino alla seconda metà del secolo XVIII, poichè il controllo diretto da parte dell'arcivescovo di Salisburgo non creava apprensioni; infatti la sua sede si trova-

va entro il territorio dell'Impero tedesco ed era sottoposta all'influsso degli imperatori, i quali governavano direttamente queste regioni che spettavano agli Asburgo per diritto ereditario. Il patriarcato di Aquileia aveva costituito una propria organizzazione ecclesiastica sul territorio sloveno nei secoli XI/XII (sette arcidiaconati ed una serie di parrocchie molto vaste), e nell'ambito della sua sfera d'influenza fino al secolo XV non era sorta alcuna diocesi suffraganea nonostante i ripetuti progetti di crearne delle nuove. La questione si presentò sotto un aspetto diverso quando il patriarca di Udine, dopo il 1420, divenne suddito di Venezia e di conseguenza gli Asburgo cercarono di sottrarre i propri territori al suo influsso politico. Questa fu una delle ragioni per cui venne istituita la diocesi di Lubiana (1461/63), anche se venne realizzata solo in parte poichè la nuova entità amministrativa ecclesiastica — la prima con sede al centro del territorio sloveno — comprendeva sei zone separate e dislocate nella Carniola, Carinzia e Stiria rispecchiando così, fino alla seconda metà del secolo XVIII, anche nell'assetto ecclesiastico la frammentazione feudale, presente nell'amministrazione civile del territorio sloveno. Evidentemente Aquileia intendeva mantenere quanto più possibile il proprio dominio sul territorio sloveno a sud della Drava, riconoscendo malvolentieri e soltanto gradualmente i diritti del vescovo di Lubiana. In realtà il potere di controllo ecclesiastico del patriarca di Aquileia, dopo il suo passaggio sotto Venezia, potè affermarsi solo due volte ed in circostanze del tutto eccezionali: la prima, alla fine del secolo XV con le visite pastorali effettuate durante il periodo travagliato delle incursioni turche e dallo sgretolamento della Chiesa, almeno sotto l'aspetto organizzativo (tanto più penosa in quanto la religiosità del popolo era significativamente aumentata a causa della situazione incerta e pesante in cui veniva a trovarsi); la seconda volta, durante il primo periodo della controriforma, quando negli anni Ottanta e Novanta del secolo XVI effettuò varie visite pastorali collaborando così attivamente con la prima fase della controriforma a Villach nel 1593.

In seguito le circostanze sono mutate rapidamente ed hanno portato alla situazione tipica della metà del secolo XVIII. Nel 1628 — contemporaneamente alle decisioni conclusive della controriforma — Ferdinando II proibì al «suo» clero di avere rapporti con il patriarca, vietò le visite pastorali del patriarca sul suo territorio e la partecipazione del clero delle sue terre ai sinodi del patriarca. La Chiesa di Stato, che spesso la storiografia attribuisce appena a Giuseppe II, è invece strettamente legata alla politica di controriforma degli Asburgo. La situazione rimase stazionaria fino alla metà del secolo XVIII. Essa è altresì l'origine di ulteriori frantumazioni dell'autorità della Chiesa fino alla metà del secolo XVIII, con l'incorporazione di numerose parrocchie nei vari monasteri, il che ha sostanzialmente diminuito le competenze degli arcidiaconi di Aquileia.

Alla metà del secolo XVIII si era dunque venuta a creare una situazione che già da tempo richiedeva di essere risolta: siccome il confine etnico sloveno-tedesco si era stabilizzato tra Villach ed il confine di Stato tedesco-magiaro, un po' più a nord della Drava (i confini tra l'arcidiocesi di Salisburgo ed il patriarcato di Aquileia), il territorio sloveno venne a trovarsi quasi completamente nell'area del pa-

triarcato. Nonostante la vittoria della controriforma nel secolo XVII, solo alcuni suoi princìpi riuscirono ad affermarsi: alla metà del secolo XVIII non erano permesse altre religioni all'infuori della cattolica (con alcune eccezioni nella città di Trieste, dove fin dall'inizio del suo sviluppo a emporio commerciale internazionale delle regioni asburgiche viveva anche una colonia di Ebrei e la comunità ortodossa serba); ancora sotto il regno di Maria Teresa chi era sospettato di professare la fede protestante veniva sottoposto ad interrogatorio; alcuni nuclei vennero addirittura fatti espatriare in Ungheria. Per provvedere alla formazione intellettuale dei sacerdoti furono introdotti corsi di filosofia e teologia presso alcuni ginnasi retti dai gesuiti; corsi di filosofia e teologia che possono essere considerati i precursori dei seminari e scuole ad essi aggregate, istituiti in seguito. Una facoltà di teologia venne istituita presso l'Università di Graz e naturalmente presso quella di Vienna. Ma alla formazione culturale del clero sul suo territorio poteva provvedere solamente il vescovo di Lubiana, mentre sul territorio sotto la diretta giurisdizione di Aquileia, il patriarca, da oltre un secolo non aveva la possibilità di interessarsi a questo problema come non poteva nemmeno avere alcun controllo sulla vita ecclesiale e religiosa. Unica eccezione a questo stato di cose erano gli sloveni che vivevano entro i confini del Friuli, nel tratto di terra verso Gorizia e, fino ad un certo punto, quelli del Tolminese lungo il corso superiore dell'Isonzo. Nel resto dei territori la formazione del clero poteva essere assicurata soltanto da vicari di secondo ordine (arcidiaconi o, per le comunità monastiche, i superiori dei monasteri più importanti) e le visite pastorali venivano effettuate da qualche vescovo, su delega del monarca. Dati questi rapporti tra autorità statale ed ecclesiastica, che durante tutto il periodo della controriforma avevano portato oltre che ad un'accentuata e praticamente assoluta autorità del monarca asburgico, anche ad alcuni tipici elementi di cesaropapismo, era possibile trovare una soluzione dell'organizzazione ecclesiale nell'ambito asburgico del patriarcato di Aquileia solamente con lo smembramento di questa unità ecclesiale in due parti, quella veneta e quella asburgica, ciascuna con una sua struttura autonoma.

3. *Nuove linee di sviluppo, connesse con l'acuirsi della questione*. L'occupazione, avvenuta tra la fine del secolo XVII e l'inizio del secolo XVIII, dei territori della Corona ungherese che erano stati sotto il dominio dei Turchi, ha sostanzialmente aumentato l'estensione dei territori asburgici che proprio in questo periodo incominciano ad essere indicati a volte con una unica e nuova denominazione: «Austria». Da questo momento tendono ad affermarsi nuovi orientamenti nell'economia e nell'amministrazione, che hanno decisamente influito proprio sulle regioni in cui vivevano gli Sloveni. Fio alla metà del secolo si hanno solo le prime avvisaglie alle quali seguì, nel secondo periodo del governo di Maria Teresa (1740-1780), una svolta più rapida; essa fu ancora più decisiva nel periodo del governo di suo figlio Giuseppe (1780-1790). Premesse e novità di questi cambiamenti erano però già abbastanza evidenti prima della metà del secolo XVIII.

Con l'occupazione del Banato (1718) si venne delineando il progetto di un valido centro economico da istituirsi in questa regione. Essa doveva venir collegata

prevalentemente per via d'acqua con Trieste che era il principale porto franco dei territori asburgici «La Compagnia d'Oriente», quale ente pianificatore di queste vie d'acqua, avrebbe dovuto provvedere pure al collegamento di Trieste con Vienna. Nonostante il piano venisse realizzato soltanto nella seconda metà del secolo XVIII, già ai suoi inizi, la costruzione di nuove strade, la regolazione dlel vie fluviali sulla Sava e sulla Ljubljanica, l'unificazione del diritto commerciale e l'introduzione di quello bancario, avevano gettato nuove basi per le relazioni economiche delle regioni slovene. Mentre l'agricoltura si ostinava a mantenere in vita gli antichi sistemi di produtzione e l'antica organizzazione di dominio della Signoria terriera e dei poderi agricoli in essa inseriti, un aumento relativamente marcato di paesani proprietari di un piccolo pezzo di terra (*kajžarji*) denotava in alcune regioni un aumento relativamente consistente di abitanti che traevano il loro sostentamento prevalentemente da proventi di occupazioni non agricole. Ciò si verificò specialmente nelle zone a forte sviluppo delle comunicazioni (ad esempio lungo la strada che collega Lubiana con Logatec attraversando Vrhnika), oppure ricche di ferriere (come ad esempio sui possedimenti dei Signori di Freisingen nei pressi di Škofja Loka, dove all'inizio del secolo XVII il numero dei cosidetti *kajžarji* rappresentava solo il 30-40% del totale delle proprietà agricole, mentre alla metà del secolo XVIII il numero degli uni e degli altri era pressochè eguale). Nel settore della economia non agricola, le più importanti per il numero delle persone occupate erano le attività artigianali di varia natura (da notare che il lavoro artigianale cominciava ormai a diffondersi anche tra la popolazione rurale); il ramo più importante dell'industria era certamente l'industria mineraria (particolarmente la miniera di mercurio ad Idria, che portava all'erario pressappoco tanto denaro, quanto tutte le imposte dirette sui terreni dell'Austria centrale — oltre un milione di fiorini all'anno; vi lavoravano oltre 500 operai) e la industria siderurgica che era concentrata nella Carniola e nella Carinzia; si sviluppava anche l'industria tessile (con le prime manifatture) ed un numero consistente di cartiere le quali, però, producevano ancora a livello artigianale.

Parallelamente a questo sviluppo procede anche quello dell'organizzazione dello Stato, in un primo tempo ovviamente con l'aumento dei vari oneri pubblici. Tra questi troviamo la prima regolamentazione della coscrizione obbligatoria (1705, rimasta in vigore fino alla metà del secolo), la quale avrebbe dovuto essere in relazione al numero della popolazione (si calcola che sul territorio sloveno il numero delle reclute annuali fosse tra 500 e 2500 quindi con una media di 1500 uomini il cui servizio militare durava naturalmente tutta la vita!). Le imposte dirette (particolarmente sulle rendite agrarie e di fabbricati) fino alle riforme della metà del secolo XVIII davano un gettito di oltre 900.000 fiorini in tutte le regioni dell'Austria Centrale (della somma menzionata, dalla Stiria proveniva il 50%, dalla Carinzia il 25%, dalla Carniola il 20% e dal Goriziano il 5%); di poco inferiore era il gettito dei beni camerali (naturalmente senza contare il gettito della miniera di Idria, che veniva registrato sotto altra voce).

Le Province dell'Austria interna in cui vivevano gli Sloveni, furono le prime tra quelle asburgiche in cui venne introdotta, poco prima del 1750, l'istituzione

dell'amministrazione burocratica statale diretta che pose limiti sostanziali ai diritti *formali* degli Stati provinciali, anche se in realtà la loro importanza era molto relativa già dal periodo della vittoria della controriforma. L'origine delle riforme era ovviamente molto concreta: varato il progetto di aumentare il numero dell'esercito fisso della Corona a 108.000 effettivi — progetto nato dopo un'estenuante lotta di Maria Tresa per il mantenimento dell'integrità delle regioni asburgiche tra gli anni 1740 e 1747 — risultò dai rendiconti preventivi, che il monarca avrebbe avuto bisogno per mantenere tale esercito e per il pagamento degli interessi dei debiti dello Stato, di circa 14 milioni di fiorini all'anno, ricavabili dalle imposte dirette. La prima riforma intesa ad assestare (e possibilmente aumentare alquanto) le entrate dello Stato sulla base delle imposte dirette, era stata in realtà effettuata già nel 1744 nella Slesia: gli Stati provinciali avevano mantenuto il diritto formale all'approvazione delle imposte, ma l'esazione delle stesse veniva disciplinata da un nuovo, speciale governo provinciale. Con il nuovo «sistema contributivo» venne praticamente cancellato nel periodo 1746/47 il diritto degli Stati provinciali all'approvazione del tetto delle imposte. Il loro ammontare infatti veniva stabilito da un ordinamento delle imposte ormai consolidato. La rettifica del tetto delle imposte venne regolata progressivamente dopo il 1748 nelle regioni, dal nuovo «catasto teresiano» con il quale veniva fatto il censimento dei redditi agrari e dominicali dei possedimenti che erano tassati in base ad un reddito unificato per categorie.

Dopo la riforma realizzata nella Slesia, le prime regioni in cui venne introdotta la nuova amministrazione burocratica a livello regionale, furono quelle slovene (1747) e ciò in seguito ad una crisi economica che aveva colpito le finanze di Stato della Carniola e della Carinzia. La Carniola, il cui contributo annuo era di circa 100.000 fiorini, aveva accumulato un debito di 2.187.403 fiorini, mentre i debiti della Carinzia assommavano a circa 4.000.000 di fiorini. La bancarotta poteva essere evitata solo se il governo centrale toglieva agli «Stati provinciali» delle due regioni il diritto di poter disporre del patrimonio nella sua interezza, comprese le entrate delle imposte e le regalie, e si accollava tutti i debiti (proposta del conte Haugvitz). Così già l'8 aprile 1747 venne istituita nella Carniola la «Rappresentanza camerale, commerciale e politica» in funzione di governo provinciale per l'amministrazione generale ed i problemi finanziari «senza eccezioni»; inizialmente questo governo era competente anche per Gorizia e Gradisca e per il Litorale (Trieste e Fiume). Verso la fine di maggio un governo provinciale simile fu istituito anche per la Carinzia ed il 6 ottobre 1748 venne regolata in modo analogo pure l'amministrazione provinciale della Stiria. Nel 1748 fu insediata la nuova «provincia mercantile del Litorale» (che oltre a Trieste e Fiume comprendeva anche Aquileia, Bakar e Kraljevica) in cui le competenze del governo e del tribunale provinciale vennero assunte dall'«Intendenza commerciale di Trieste (che fino ad allora era stata solo un ufficio commerciale). Il Goriziano si rese indipendente con un governo provinciale speciale solo nel 1754. I nuovi uffici regionali erano entità puramente burocratiche sulle quali gli Stati provinciali non esercitavano alcun influsso (nonostante che anche in questi uffici i posti preminenti fossero occupati

dai signori feudali — membri della nobiltà provinciale). Ancor più significativa fu l'introduzione dei circondari in cui erano divise le Province, sul territorio sloveno della Stiria ce n'erano due (Maribor e Celje), nella Carinzia tre, tutte di popolazione mistilingue (Beljak o Villach, Celovec o Klagenfurt e Velikovec o Völkermarkt) e nella Carniola tre (Gorenjska o Carniola Superiore, Dolenjska o Carniola Inferiore e Notranjska o Carniola Interiore). Le luogotenenze circondariali in quanto uffici amministrativi dei vari circondari furono, nelle regioni slovene, i primi uffici di grado inferiore alle Province. Gli affari di diritto pubblico ancora sbrigati dalla nobiltà terriera (la cui sfera di competenze incominciò a restringersi sempre più) erano ormai sottoposti ad un severo controllo da parte degli uffici circondariali di Stato.

Mentre fino alla riforma amministrativa l'autorità statale nelle terre asburgiche si reggeva sull'esercito e sulla nobiltà terriera organizzata negli Stati provinciali, da allora in poi i principali sostegni dell'autorità dello Stato furono l'esercito ed il sistema burocratico. La nobiltà terriera incominciò a ritirarsi spontaneamente. Ma ambedue i sostegni non riuscivano a controllare sufficentemente il contado. Di pari passo con il disimpegno della nobiltà terriera e del suo peso nell'amministrazione pubblica, si rafforza l'influsso della rete organizzativa ecclesiastica quale terzo supporto di capitale importanza per la nuova amministrazione statale che stava sorgendo. Il riferimento ai doveri particolari che la Chiesa aveva nei confronti dello Stato non era cosa nuova nella politica degli Asburgo: essa si evidenziava già nel Concordato di Vienna del 1448, ma ancora più palesemente nel graduale assorbimento dei beni della Chiesa sotto forma di oneri particolari connessi con l'organizzazione delle difesa contro i Turchi nel secolo XVI. Ma nel secolo XVIII sorge una concezione differente e del tutto nuova che si concreta verso la fine del secolo nell'ideologia del giuseppinismo. Secondo tale concezione, da un lato progredisce la limitazione dei diritti goduti sino ad allora dalla Chiesa a tutto favore degli uffici statali e aumenta il controllo sulla Chiesa da parte dello Stato. Dal 1746 in poi viene ribadito il divieto di pubblicazione dei decreti papali senza la previa autorizzazione dell'autorità statale. In seguito tale divieto viene esteso anche alle lettere pastorali dei vescovi ai propri fedeli. Gli organi dello Stato avocarono a sé il diritto di censura (1753), e ai generali degli ordini monastici che erano di cittadinanza straniera, venne proibita la visita apostolica ai monasteri (1750). Dall'altro lato incomincia a diffondersi la considerazione del clero quale componente particolare dell'apparato burocratico statale, sottoposto quindi a minuziose direttive e controlli da parte dello Stato. Tutto ciò contribuì ad inasprire ulteriormente i problemi insoluti relativi all'inefficacia dell'assetto ecclesiastico nel territorio del patriarcato di Aquileia. Il suo smembramento in due arcidiocesi indipendenti nel 1751 rappresentò appena il primo passo verso le innovazioni che subentravano anche nel campo ecclesiastico dopo la frattura alla metà e nella seconda parte del secolo XVIII. Il perfezionamento di tali riforme dipendeva da una regolamentazione più razionale delle diocesi (in maniera più conforme con i confini delle Province) e da un sostanziale aumento del numero delle parrocchie con conseguente riduzione delle loro aree. Questi interventi erano intesi a raffor-

zare l'efficacia del clero non solo dal punto di vista ecclesiastico ma anche da quello statale-autoritario. La frattura di quei decenni contribuì a delineare per diversi aspetti la fisionomia spirituale dell'organizzazione ecclesiastica, del clero come pure della vita religiosa che queste regioni austriache avranno in pieno secolo XIX.

Bogo Grafenauer

DIE SLOWENEN UM DIE MITTE DES 18. JAHRHUNDERT

Im 18. Jahrhundert bewohnten die Slowenen ein Territorium von 24000 Km² mit dem 750-850 Tausend Einwohner. Davon residienten 94% auf dem Land und zwar in Siedlungen unter 1000 Einwohner.

Im slowenischen Gebiet sind einige deutschsprachige Inseln geblieben (Kočevje, Bača - und Kanaltal). Die slowenische Sprache wurde zugunsten der deutschen und italienischen Sprache abgewertet. Nur 3% der Bevölkerung konnten lesen und schreiben. Die Katechese wurde müdlich durch Gedächtnisschulung übermittelt.

Das von den Slowenen bewahnte Gebiet war politisch unter drei Staaten verteilt: Julisch-Venetien in Friaul und der nördliche Teil Istriens gehörten der Republik Venedig; Krain, die Grafschaften Görz und Gradisca und ein drittel Kärntens (süd-ost), ein drittel der Steiermark (süd) und Triest gehörten dem Reich; Slowenen lebten aber auch in den süd westlichen Teil Ungarns zwischen Mur und Raab.

Kirchlich wurden die Slowenen schon im 9. Jahrhundert zwischen den Erzbistum Salzburg (nördlich der Drau) und dem Patriarchat von Aquileja geteilt. Damit gehörten sie zu zwei kirchlichen Zentren außerhalb des eigenen nationalen Gebiets. 1461/63 wurde zwar das Bistum Laibach gegründet das jedoch territorial in sechs von einander getrente Insel geteilt wurde. Die habsburgische Politik hat die kirchliche Aufsicht des Patriarchen von Aquileja, der in Udine residierte, stark begrenzt. Das hatte schlechte Auswirkungen auf das religiose Leben und die kirchliche Organisation und verursachte starke Spannungen zwischen Österreich und Venedig. Die Erweiterung des habsburgischen Gebiets nach dem Sieg über die Türken, brachte neue Richungen in die österreichische Administration, die starke Einflusse auch auf das slowenische Gebiet hatten. Das galt vor allem für die Grundung eines neuen wirtschaftlichen Zentrums für die ganze Gegend (Triest), für den Bau neuer Strassen, für die Regulierung der Flüße und für die Vereinheintlichung der wirtschaftlichen Administration. Langsam wuchs die Zahl der Einwohner, die nicht mehr in der Landwirtschaft beschäftigt waren, vor allem die Handwerker, die Arbeiter in den Hammerwerken und im Verkehr. Die wichtigste Industrie waren die Bergwerke, besonders der Quecksilber in Idrien.

In den von den Slowenen bewohnten Provinzen, wurde im jahre 1747 unter den ersten die direkte staatliche Administration eingeführt. Das brachte starke Abschwächung der lokalen Rechte zu Gunste der Vermehrung und Konsolidierung der staatlichen Finanzen mit sich. Zu dieser Zeit wurden auch die Provinzen in Kreise eingeteilt.

Während sich früher die staatliche Autorität auf das Heer und auf die, nach den Provinzen organisierte Landesadel stützte, wurde jetzt ihre Hauptstütze das Heer und das bürokratische Apparat. Das kirchlich-organisative Netz wird zum dritten wichtigen Träger der neuen staatlichen Administration. Die Tendenz Rechte und Autonomie der Kirche zugunsten des Staates einzuschränken, hat zusätzlich die Probleme verschärft, die aus der Abhängigkeit des slowenischen Gebiets zum Patriarchat Aquileja herstammen. Die Aufteilung des Patriarchats in zwei unabhängige Erzbistümer (Görz und Udine) im Jahre 1751 was der erste Schrift für die Neuerungen die in der Epoche Josephs II. folgten.

Lisa Nardini Guarda

CLERO E POPOLAZIONE DELL'ARCIDIACONATO DI CELJE NELLA VISITA DEL 1751

Nel Breve di papa Benedetto XIV che lo nominava vicario apostolico per la «pars Imperii» del patriarcato di Aquileia, Carlo Michele d'Attems aveva ricevuto l'ordine di provvedere alla visita pastorale della zona e di riferirne i risultati.

Nell'ottobre 1750 egli visitò le chiese della città di Gorizia e dei paesi circostanti. Tra il maggio e l'ottobre del 1751 fu nella Stiria slovena, in Carinzia e in Carniola.

Il periodo che qui consideriamo, 2 maggio - 6 luglio, immediatamente precedente alla Bolla con la quale Benedetto XIV aboliva il patriarcato di Aquileia, Bolla emessa il 17 luglio, fu dedicato dall'Attems alla visita di parte dell'arcidiaconato di Cilleja. Degli atti di questa visita mi sono occupata nella mia ricerca. Nel metodo di analisi degli atti mi sono avvalsa dei criteri e degli indirizzi della scuola di Gabriele De Rosa, collaudati negli istituti di storia sociale e religiosa che egli dirige a Vicenza e a Potenza e in vari congressi internazionali e nazionali. Questi atti sono documenti che sanno presentare con grande vivezza la realtà del tempo, ricreando l'atmosfera in cui si trovò inserito l'Attems; hanno però il difetto di tralasciare a volte dati per noi molto importanti. In alcune parrocchie, ad esempio, è omesso il numero dei membri del clero, oppure quello dei fedeli; non presentano uniformità di terminologia nel definire le unità base della popolazione — famiglie, vicini, vicinie, case — voci che, dall'esame del numero dei componenti, risultano usate indifferentemente.

La zona scelta come campione in tutto comprende una popolazione di circa 100.000 abitanti, raggruppati in villaggi e castelli. La struttura portante di tutto il territorio è la parrocchia, che si presenta in forme molto differenziate. Si tratta in tutto di circa 250 luoghi sacri — parrocchie, parrocchie vicariali, vicarie parrocchiali, filiali, oratori ecc. — nominati e quasi tutti visitati.

La mia attenzione, in questa fase della ricerca, si è appuntata sulle istituzioni ecclesiastiche presenti sul luogo, sul clero secolare e quello religioso e le loro reciproche relazioni e sui giudizi delle popolazioni sul clero e del clero sui costumi dei fedeli sulle condizioni economiche del clero e sulla linea pastorale dell'Attems.

2 - Dall'analisi delle fonti risulta, in primo luogo, che vari sono i tipi di parrocchia che l'Attems incontra in questa zona. Anzitutto, nella regione considerata, non c'è riscontro di chiese di libera collazione vescovile. Tutte le chiese si trovano iscritte in un sistema di rapporti di tipo feudale, che prevedono deriva-

zione e subordinazione, protezione e dipendenza. La maggior parte, circa il 66% sono di patronato laico cesareo; ci sono parrocchie di patronato religioso (6 in tutto) e chiese incorporate ad ordini religiosi; complessivamente le chiese di giuspatronato religioso e le chiese incorporate ammontano a circa il 30%. Infine si trovano le chiese di patronato laico comitale, circa un 3%.

Tra le parrocchie di patronato laico cesareo esistono quattro grandi concentrazioni, rappresentate dalle arci-parrocchie di Gonnovitz, di Göss, di Saldenhoffen e di S. Martinum. Sorprende la struttura piramidale di queste arci-parrocchie: dall'unico vêrtice derivano e dipendono parrocchie che assumono indifferentemente il titolo di vicariati parrocchiali, parrocchie vicariali o chiese vicariali, alle quali fanno capo filiali, chiese, cappelle, oratori, ecc.

Una figura giuridica a parte presenta l'arci-parrocchia di Göss, che ha anche il patronato sulle parrocchie dipendenti. Oltre a questi quattro grandi blocchi esistono anche le parrocchie cesaree autonome di Costrainiz, Guttandorf, Rohitsch, S. Crucem e Tiffer.

Il monastero delle suore domenicane di Studeniz ha il patronato su sei parrocchie, e cioè sulle parrocchie dei paesi di Feistriz, di Kersbach, di Pulskau, di Schleiniz, di Slaporia e di Zirkovitz.

Sei istituzioni religiose diverse hanno in questo territorio parrocchie incorporate. Come emerge dalle carte di archivio, le chiese incorporate presupponevano un dominio del monastero e del convento in materia economica sul territorio. Da questo dominio deriva l'organizzazione non solo produttiva e del mercato ma anche del culto. Perciò al monastero, al quale la chiesa era incorporata, spettavano il diritto di erigere chiese e cimiteri e il diritto di nomina di titolari degli uffici ecclesiastici.

L'ordine di Malta ha la parrocchia di S. Margherita ad Eilenstein (1); il monastero di S. Benedetto di S. Paulum in Carinzia, la parrocchia di S. Lorenzo a S. Laurentium (2); il collegio della Compagnia di Gesù di Leoben, la parrocchia di S. Lorenzo a S. Laurentium (3). Al Capitolo strasburghese è incorporata la parrocchia di Neükürk, dalla quale dipendono le vicarie parrocchiali di Doberna e Hocheeneg (4). Il monastero di Sittich ha incorporate a Saxenfeld (5) sia la parrocchia commissariale di S. Nicola sia la parrocchia vicariale e a Tiechern la parrocchia di S. Martino (6). Più complicata è la situazione dei padri minori conventuali di S. Francesco di Graz. Al loro monastero è incorporata la parroc-

(1) Archivio arcivescovile di Gorizia, Atti visite pastorali Attems (= AAG, VP A), n. 6 (21), f. 6.

(2) *idem*, f. 44, Sv. Lovrenc na Pohorju.

(3) *idem*, f. 24, Sv. Lovrenc na Dravskem Polju.

(4) *idem*, f. 14.

(5) *idem*, f. 7.

(6) *idem*, f. 3.

chia di S. Vito, a S. Vitum (7), dalla quale dipende per giuspatronato la vicariale di Liectenech; una filiale di questa vicariale è affidata ai padri domenicani (8).

Solo tre parrocchie sono di patronato laico comitale. Ad Anckenstein (9) la parrocchia di S. Barbara dipende dal conte di Saurer; a Mansperg (10) sulla parrocchia di S. Nicola ha il patronato il libero barone Moscon; il patronato sulla parrocchia di S. Nicola a Saurig (11) spetta al signore di Gliess.

Anomala è la posizione della parrocchia di S. Nicola a Wiedertrief (12). È patronato del libero barone Leopoldus de Koppelhoffen, ma fa contemporaneamente parte dell'arci-parrocchia di S. Martino.

3 - I sacerdoti sia secolari, sia religiosi, che svolgono la funzione di curatori d'anime nelle parrocchie, presenti nella zona considerata, secondo quanto risulta dagli atti della visita, sono complessivamente almeno 117, così distribuiti secondo il loro ruolo: 1 arci-diacono, 4 arci-parroci, 32 parroci, 11 vicari; e, nei ruoli di secondo piano: 27 cappellani, 11 cooperatori, 2 curati, 2 vicari curati, 1 soprannumerario, 2 reverendi operai, 5 sacerdoti senza definizioni particolari, 1 confessore, 1 operaio germanico cappellano manuale, 1 vicario presbitero secolare, 14 beneficiati. Da questa enumerazione risulta che, se prescindiamo dai beneficiati i quali nella cura d'anime svolgevano allora generalmente un'attività limitata, il numero dei titolari delle parrocchie è pressocché uguale a quello dei loro coadiutori.

Per le parrocchie nelle quali abbiamo i dati numerici completi, purtroppo spesso vengono riferiti solo i numeri dei comunicanti, abbiamo cercato di stabilire un rapporto quantitativo tra clero e fedeli. Ne è risultato che tra le parrocchie di patronato laico cesareo il rapporto più alto si trova a Rohitsch dove 1160 anime sono curate dal parroco, 2 cappellani e 2 beneficiati. Bisogna però considerare che si tratta di una parrocchia estesa in cui tre delle quattro filiali sono a più di un'ora di cammino dalla chiesa madre.

I dati che ci vengono rivelati dall'intera arci-parrocchia di S. Martino denunciano un rapporto complessivo di 0,9 sacerdoti per mille abitanti, con una punta minima di 0,6 nel vicariato di Weittenstein. Le anime a Weittenstein sono 5000 e nell'intera arci-parrocchia di S. Martino 14.835.

Nell'arci-parrocchia di Saldenhoffen (13) la parrocchia di S. Nicola comprende 7 filiali, 3 chiese non filiali, 1 sacello, le anime sono 4000 e i sacerdoti 4; nella

---

(7) *idem*, f. 22, Sv. Vid pri Ptuju.

(8) *idem*, f. 24.

(9) *idem*, f. 22.

(10) *idem*, f. 25.

(11) *idem*, f. 21.

(12) *idem*, f. 56.

(13) *idem*, f. 49.

parrocchia vicariale di Reiffnigg (14), dipendente da Saldenhoffen, 2 sacerdoti sono responsabili di 3500 fedeli.

Nell'arci-parrocchia di Göss (15) i dati che abbiamo denunciano una media di 1,1 sacerdote per mille abitanti in tutte le varie parrocchie, ad eccezione della ricca parrocchia di Rast (16), dove la media raddoppia. Il numero totale degli abitanti dell'arci-parrocchia supera gli 8250.

Impossibile, perché manca il numero dei sacerdoti, qualche indicazione sull'arci-parrocchia di Gonnovitz (17).

Gli altri dati sulle singole parrocchie cesaree dicono che a Tiffer (18) le 5000 anime possono contare sull'aiuto di un parroco, un vicario, 3 cappellani e un beneficiato, con un rapporto di 1,4 sacerdoti per mille abitanti. Le 18 filiali di questa parrocchia sono però molto lontane dal nucleo centrale, per cui, secondo il parere dei sindici, l'assistenza lascia a desiderare.

A Guttandorf (19) si riscontra un parroco su mille abitanti.

Tra le parrocchie che dipendono a vario titolo da istituti religiosi, abbiamo tutti i dati per quelle che sono di patronato del monastero di Studeniz. Queste presentano la media di 1,98 sacerdoti per mille anime. Le chiese incorporate al Capitolo strasburghese hanno 2,25 sacerdoti per mille anime. Le incorporazioni al monastero sitticense, al monastero di S. Benedetto di S. Paulum in Carinzia e al Collegio della Compagnia di Gesù di Leoben danno la media di un sacerdote per mille abitanti. Delle altre incorporazioni non abbiamo i dati completi.

Nelle parrocchie di patronato laico comitale la proporzione è di uno a mille, con eccezione della parrocchia di Mansperg (20), dove è patrono il libero barone Moscon, in cui il solo parroco ha la responsabilità di 2000 comunicanti.

Queste le sole medie rilevabili dagli atti della visita. La media matematica generale indicherebbe un rapporto di 1,3 sacerdoti per mille anime; tale valore è reso così alto da poche località che si trovano in particolari situazioni. Nella maggior parte dei casi il rapporto reale è di circa un sacerdote per mille anime. È necessario però sempre ricordare che questi valori sono solo indicativi, perchè il numero degli abitanti è spesso arrotondato, per eccesso o per difetto.

Se consideriamo che siamo in un'epoca in cui nel Regno delle Due Sicilie Carlo III, da Madrid, nell'ambito delle varie disposizioni contro la chiesa, limitò il numero degli ecclesiastici regolari e secolari, prima a dieci e poi a cinque ogni cento

---

(14) *idem*, f. 45.

(15) *idem*, f. 41.

(16) *idem*, f. 31.

(17) *idem*, f. 17.

(18) *idem*, f. 9.

(19) *idem*, f. 7.

(20) *idem*, f. 25.

abitanti (21), possiamo considerare il clero in questa zona numericamente non eccessivo, anche se non sono stati conteggiati i regolari.

I sindici, che risultano essere i capi laici delle comunità, con funzioni anche di controllo nella rispondenza o meno dei parroci agli statuti di fondazione, lamentano la carenza numerica di sacerdoti in parecchi posti, indipendentemente dal tipo di patronato a cui è soggetta la chiesa locale.

Le proteste più motivate si hanno da parte degli abitanti di Lescovitz (22), la cui chiesa, dedicata a S. Andrea, è filiale della parrocchia di S. Vito, incorporata al monastero dei padri minori conventuali di Graz. Qui qualcuno è morto senza sacramenti per la distanza dalla chiesa madre e per la scarsezza di sacerdoti. Più spesso è avvenuto che i cadaveri in inverno siano rimasti perfino per 10-12 giorni insepolti, e se non fossero intervenuti i sacerdoti di un'altra parrocchia (S. Barbara) la situazione sarebbe stata ancora peggiore (23). Sepolture senza la presenza di religiosi, neonati deceduti senza battesimo, si lamentano anche in alcune delle numerose filiali della parrocchia cesarea di S. Martino in Tiffer (24), e in altri luoghi.

La lagnanza più frequente, collegata all'esiguo numero di sacerdoti, si riferisce al fatto che la dottrina cristiana viene insegnata raramente, come nella parrocchia di S. Giorgio a Gonnovitz (25), o solo in quaresima, come nella parrocchiale di S. Martino, ad Heidin (26). Proteste si hanno anche in località diverse, come a Mansperg (27), Zirkovitz (28), Lembach (29), perché si desidererebbero cerimonie religiose anche nel pomeriggio dei giorni festivi.

Allo scopo di avere un'adeguata assistenza spirituale, qualche comunità si offre di sostenere con larghezza le spese inerenti al mantenimento di un curato.

4 - Scarne sono le notizie sui rapporti tra giurisdizione vescovile e i diritti e i privilegi dei religiosi derivanti dall'esenzione. Per non turbare i rapporti con gli ordini religiosi a volte l'Attems non visita personalmente le chiese incorporate. Così ad Eilenstein (30) nella parrocchia di S. Margherita, incorporata all'ordine di Malta, la visita è compiuta dall'auditore generale Petrus Suppantschitsch, per-

(21) T. REY-MERMET, *Alfonso de Liguori: un uomo per i senza speranza*. Città Nuova, 1987, p. 207.

(22) L'Attems istituirà qui una nuova curazia.

(23) AAG, VP A, n. 6 (21), f. 23.

(24) *idem*, f. 9.

(25) *idem*, f. 17.

(26) *idem*, f. 20.

(27) *idem*, f. 25.

(28) *idem*, f. 26.

(29) *idem*, f. 26.

(30) *idem*, f. 6.

ché c'erano voci che l'ordine di Malta pretendesse l'esenzione da ogni ordinaria giurisdizione. Lo stesso avviene a Tiechern e a Saxenfeld, nelle parrocchie incorporate al monastero sitticense. A Neükürk la parrocchia incorporata al Capitolo strasburghese per il passato pretendeva di essere esonerata dalla visita, ma questa volta la presenza del vescovo è espressamente richiesta dal clero e dal popolo. «Nessuno tentò di opporsi alla presenza del vescovo ordinario» si legge nella fonte «ma anzi il canonico dello stesso Capitolo, appositamente invitato, lo ricevette con grande urbanità e sottomissione» (31). Qui l'Attems visita personalmente la chiesa madre e qualche filiale, affidando l'ispezione degli altri luoghi sacri al vicario perpetuo in Weittenstein, reverendo Antonius de Maurisperg. Durante la visita di questa parrocchia il vescovo concorda con il canonico che i casi riservati, precedentemente deferiti al capitolo, siano in futuro demandati alla diocesi.

Con grande solennità l'Attems è accolto nella parrocchia di S. Lorenzo, incorporata al Collegio della Compagnia di Gesù di Leoben, dove trova generosa ospitalità ed estrema correttezza (32).

L'Attems visita personalmente la parrocchia di S. Vito, incorporata al monastero dei padri minori conventuali di Graz, i quali hanno per tale parrocchia l'impegno di nominare un vicario presbitero secolare. È qui che il vescovo deve decidere su un'annosa lite tra domenicani e conventuali. I conventuali rivendicano il diritto di celebrare alcune funzioni nella chiesa filiale della SS. Trinità, affidata alla cura dei domenicani, a Liechtenech (34), in virtù dei diritti del giuspatronato dei conventuali sull'intero vicariato in cui si trovava iscritta la filiale suddetta. Il vescovo risolve la questione, che era già stata oggetto di controverse sentenze del foro ecclesiastico e definita dagli atti «di scandalo ai secolari» (35). Egli sottolinea il principio che l'incorporazione non attiene al diritto spirituale o alla giurisdizione, ma solo al diritto di riscuotere le rendite temporali, per cui i conventuali non hanno alcun diritto di intervento nella vita religiosa della filiale.

Il fatto che gli atti non lo specifichino, fa desumere che la parrocchia di S. Lorenzo (36), incorporata al monastero di S. Paolum in Carinzia, sia stata visitata dall'Attems.

5 - Clero e popolo. I giudizi della popolazione sul clero sono espressi dai sindici delle chiese che sono interpellati dal vescovo alla presenza del cancelliere il quale ha il compito di verbalizzare l'interrogatorio e le relative risposte. Si deve osservare che gli interrogatorii cambiano caso per caso. Dei sacerdoti raramente

---

(31) *idem*, f. 13.

(32) I gesuiti non intervennero, per correttezza, ai funerali del loro vicario nella chiesa di Neügstift; cfr. f. 24.

(33) *idem*, f. 23.

(34) Podlehnik.

(35) *idem*, f. 24, le due precedenti sentenze avevano espresso giudizi opposti.

(36) *idem*, f. 44, Sv. Lovrenc na Pohorju.

vengono detti il livello culturale, la provenienza, l'età, e da quanto tempo esercitano la loro funzione. La maggiore attenzione è riservata al loro impegno nell'istruzione dei fedeli. Questa consiste in grado eminente nell'insegnamento della dottrina cristiana nei periodi di avvento e di quaresima (in pochi luoghi si tiene tutte le domeniche) e nelle omelie. Tutti i titolari di benefici ecclesiastici sono tenuti a questi compiti essenziali.

Nelle filiali in cui le celebrazioni eucaristiche avvengono poche volte all'anno, queste sono seguite quasi sempre dalla catechesi.

I giudizi che i sindici danno sui doveri inerenti alla cura d'anime, individuati negli statuti di fondazione e nelle norme canoniche (ad esempio amministrazione dei sacramenti, riti funerari ecc.), e sui rapporti del clero con la popolazione, sono nella grande maggioranza delle località, molto buoni.

Per evidenziare il linguaggio usato dai sindici a questo riguardo, riferisco alcune situazioni che mi sembrano emblematiche. «Ottimo» è definito il parroco della parrocchia cesarea di S. Leonardo, a Costrainiz (37); nel vicariato di S. Giovanni Battista, a Tschadrum (38), non si dice solo che il popolo è contento dei curati, ma addirittura che questi si comportano con gentilezza; del titolare della parrocchia vicariale dello Spirito Santo, dipendente da Gonnovitz, si afferma che l'unico desiderio è che egli rimanga a lungo nel suo incarico (39). Gli esempi, su questo tono, potrebbero essere moltiplicati.

Poche le note discordanti. I difetti più frequentemente biasimati sono l'alcolismo e l'avarizia. Non è sempre sobrio, ad esempio, il titolare della parrocchia vicariale di S. Vito nell'arci-parrocchia di S. Martino. Gli atti della visita ci dicono che egli fa spillare il vino a cui è dedito e del quale esalta la qualità. Il documento aggiunge anche che egli non tralascia nulla del suo ufficio perché, se non fa mai la catechesi, nel tempo pasquale istruisce i bambini per la confessione e tiene il sermone in ogni festa (40). A Tiechern, parrocchia incorporata al monastero sitticense, un cooperatore è spesso alticcio (41): redarguito dal vescovo promette di emendarsi. Lo stesso avviene per qualche altro raro sacerdote della diocesi.

Di tipo diverso sono le proteste dei parrocchiani di Reiffnigg, nell'arci-parrocchia di Saldenhoffen. Anche qui il parroco fa direttamente spillare i vini della chiesa la quale ne riceve un vantaggio economico. I parrocchiani non possono però più bere a loro piacere, né avere il vino a credito, ma solo con un immediato pagamento, e di questo fatto si lagnano con il prelato (42). I parrocchiani sono qui un migliaio.

---

(37) *idem*, f. 37.

(38) *idem*, f. 15.

(39) *idem*, f. 17.

(40) *idem*, f. 57, i parrocchiani sono qui un migliaio.

(41) *idem*, f. 3.

(42) *idem*, f. 45. In particolare il sindico, il quale era abitualmente addetto a questo lavoro.

Più grave è la situazione presentata dai sacerdoti colpiti dal tarlo dell'avarizia, ma anche il loro numero non è alto. A Kersbach, patronato del monastero domenicano di Studeniz, il parroco non è amato dai vicini per la severità nell'esazione delle decime e di altri frutti (43); a Tiechern, patronato del monastero sitticense, si chiede di persuadere il parroco a mutare le consuetudini «affinché i parrocchiani più poveri nel momento dell'infermità non si astengano dai sacramenti per paura della tassa» (44). Alcune parrocchie vicariali dell'arci-parrocchia di S. Martino lamentano che l'arci-parroco abbia avocato arbitrariamente a sé beni e proventi delle chiese locali, e che abbia aumentato in modo eccessivo i diritti di stola. Il disagio maggiore è avvertito nella parrocchia vicariale di Kettelach, dove è stato fatto anche un esposto scritto contro il parroco (45). Qui, oltre ai diritti di stola, sono aumentate anche le pretese personali del sacerdote, che è arrivato al punto di riservarsi le pene pecuniarie dei fornicatori manifesti, destinate precedentemente alla chiesa. Si denuncia inoltre la scarsa assistenza spirituale; si chiede che la parola di Dio venga annunciata più spesso, poiché il parroco predica raramente e tiene il catechismo solo in quaresima per preparare i bambini alla confessione. In questa località troviamo l'unica contrapposizione di una chiesa locale al potere gerarchicamente superiore; si chiede al vescovo «di limitare l'autorità del signor arci-parroco» e che una volta che questo sia deceduto «non affidi la sovraintendenza sulle vicarie e sulle chiese al successore, ma ad un altro che non abbia interessi... i parrocchiani supplicano che non sia accolto a S. Martino il reverendo Andreas Corsina perché tendenzialmente bilioso e in familiarità con l'arci-parroco» (46).

Due casi a parte presentano un curato del vicariato di Weittenstein, il reverendo Jakovig, e il parroco di Rast. Il primo è coralmente descritto come intrattabile, iracondo, ubriacone e pretenzioso: fa la catechesi solo in quaresima, ma sa dare allora una buona istruzione e spesso spiega la parola di Dio. Convocato dal vescovo, minacciato di allontanamento e ammonito il sacerdote accetta le correzioni, promettendo di emendarsi (47).

Contro il parroco della ricca parrocchia di Rast gli abitanti hanno preso posizione sia con denuncia scritta sia con pubblico giuramento; essi si dichiarano inoltre pronti a testimoniare di persona contro di lui. L'accusa è che egli usa un modo aspro, che parla imprudentemente in presenza di più persone e minaccia di abrogare la festa votiva e di voler privare tanto gli abitanti del luogo quanto gli estranei dell'assistenza spirituale. Egli è accusato anche, dice il testo, di fatti qui non

(43) *idem*, f. 35.

(44) *idem*, f. 3.

(45) *idem*, f. 58.

(46) *idem*, f. 59, soprannumerario dell'arci-parrocchia di S. Martino.

(47) *idem*, f. 53 e f. 54.

nominati. Oltre a ciò sussistono seri dubbi sul suo modo di amministrare i molti beni della chiesa (48).

6 - Sindici e parroci concordano nel rilevare una casistica molto ristretta di fedeli che sotto vari aspetti si trovano fuori della legge di Dio e della chiesa. Gli atti riportano sporadici episodi da condannare: a Kersbach, alcuni pericolosi giovani non possono essere frenati, perché sono sotto la protezione del signore di Feistriz (49); a Rohitsch rappresenta uno scandalo il conte Petazzi, uomo facile alle risse, spesso ammonito dal giudice (50); a Mansperg un uomo non coabita con la moglie, benché redarguito dal parroco (51); a Saldenhoffen un calzolaio è stato ridotto in miseria dalla moglie che l'ha poi abbandonato per andare a convivere con un altro uomo in un diverso paese (52); a Lescovitz una donna è stata abbandonata dal marito fuggito in Croazia (53); a Weittenstein un figlio dà uno schiaffo alla madre con intento punitivo (54). Questi sono tutti i rari «scandali» denunciati su di una popolazione che possiamo calcolare di circa 100.000 abitanti.

Nella zona non sono notate infiltrazioni di altre confessioni religiose. Si vocifera che perdurino dei riti magici nella parrocchia di Rast, ma è una notizia riferita senza corredo di nomi. Gli atti della visita dicono: testualmente se ne ignorano i «fattucchieri» (55).

Sull'etica sessuale si deve dire che i sindici denunciano la presenza del meretricio. A questo proposito si ricorre ad un metodo repressivo. In qualche paese si infliggono delle multe a favore della chiesa alle meretrici; quando queste sono recidive, vengono messe ai ceppi (56). In qualche luogo i diritti di stola inerenti al matrimonio (denuncia e copulazione) sono più alti per i «fornicari» (57). Gli atti della visita rilevano qualche caso di aumento dei diritti di stola per il battesimo dei figli illegittimi.

7 - Sulla situazione economica del clero è difficile presentare un quadro sufficientemente ampio e definito. Dall'analisi e comparazione tra loro dei dati rife-

---

(48) *idem*, f. 31. Il parroco è sottoposto dall'Attems ad un lungo interrogatorio sulla consistenza delle rendite ecclesiastiche e sulla loro utilizzazione, ma gli Atti non dicono se le giustificazioni addotte erano accettabili. Questo parroco ha anche la capacità di risolvere i casi riservati.

(49) *idem*, f. 35. Qui vivono anche delle persone che fomentano l'odio.

(50) *idem*, f. 40.

(51) *idem*, f. 29.

(52) *idem*, f. 46.

(53) *idem*, f. 23.

(54) *idem*, f. 53.

(55) *idem*, f. 31. «Sono radicate le superstizioni, ma se ne ignorano i fattucchieri», ibidem.

(56) Questo avviene per certo a Saldenhoffen; *idem*, f. 46.

(57) Per esempio nella parrocchia di S. Vito incorporata ai minori conventuali. *idem*, f. 23.

riti sulla visita ho tratto numerosi tabulati che usciranno in un volume di prossima pubblicazione. Questi consentono di conoscere vari livelli di vita economica dei sacerdoti, ma anche una lunga serie di imposizioni e di proventi su cui si reggeva la parrocchia e, che indirettamente, svelano le vocazioni economiche della zona. In ordine di importanza troviamo la viticultura, allevamenti bovini e ovini, coltivazione di lino e canapa, apicultura. Tra le consuetudini annoto la cessione dei «sudditi»; le «rabbota», cioè vere e proprie corvées; censi sugli ovini e bovini, le decime; la gestione in proprio di molini, vigneti e pascoli; l'affitto della piazza del mercato. Inoltre, cera, lino, canapa e offerte in denaro sotto varie voci, ad esempio per pranzi sociali ecc. Si può osservare, che da questo lato, molto differenti erano i livelli economici, e quindi, le condizioni di vita dei sacerdoti in cura d'anime.

Della parrocchia di Schilteren (58), vicariale di Göss, sappiamo solo che è una chiesa che si mantiene con difficoltà. Della parrocchia di patronato cesareo di S. Croce (59), da cui dipendono 9 filiali, l'unica informazione è che per il clero e per i servizi della chiesa vengono dati al parroco in modo fisso 34 fiorini all'anno.

Nella parrocchia di S. Martino, a Tiffer (60), quelle filiali che sono in grado di farlo, versano annualmente al parroco 2 fiorini, ne danno uno al vicario e 30 grossi ad ogni cappellano. Tutte le chiese però per ognuna delle celebrazioni prescritte sborsano 39 grossi.

Dati più numerosi presenta l'arci-parrocchia di S. Martino. Dalla parrocchia l'arci-parroco riceve un aureo; la filiale della Beata Maria in Homez (61) assegna 4 fiorini al parroco e 2 ai singoli cappellani; la filiale di S. Andrea dà al parroco un fiorino, né dà 4 ai curati per le celebrazioni e 36 grossi per il confessore quaresimale; la filiale di S. Udalrico (62) nulla al parroco, ma 3 fiorini e 12 grossi ai curati per 4 celebrazioni; niente risulta assegnato ai sacerdoti dai bilanci finanziari delle altre 7 filiali. Fra i vicariati dipendenti, quello di S. Giovanni Battista a Draburg (63) non denuncia queste spese; il vicariato di Kettelach (64) enumera tra i suoi oneri: 8 fiorini e 30 grossi al parroco, allo stesso parroco 11 fiorini per 2 pranzi, 4 fiorini all'arci-parroco di S. Martino e un fiorino al vicario ugualmente di S. Martino, un fiorino e 30 grossi vanno inoltre al domestico ed alla cuoca dell'arci-parroco. Nel vicariato di S. Vito (65) 2 fiorini sono per il parroco e parimenti al parroco vanno 10 fiorini per 3 pranzi. Nel vicariato di Weittenstein (66) l'unica

(58) *idem*, f. 41.

(59) *idem*, f. 38.

(60) *idem*, f. 9 e segg.

(61) *idem*, f. 50.

(62) *idem*, f. 59.

(63) *idem*, f. 55.

(64) *idem*, f. 58.

(65) *idem*, f. 57.

(66) *idem*, f. 54.

notizia è che la chiesa di S. Lorenzo dà ai cappellani 5 fiorini e 20 grossi per le celebrazioni e 10 fiorini per i pranzi.

A volte non è ben chiarito se l'emolumento è per il parroco o per i pranzi a cui è tenuto. Questo dubbio si ha, ad esempio per la chiesa di S. Giuseppe a Cilleja (67) (26 fiorini) e a Rohitsch (68), per la parrocchia di S. Bartolomeo.

Per le parrocchie patronato del monastero di Studeniz, sappiamo che il parroco riceve a Feistriz dalla chiesa madre 14 fiorini e dalle filiali secondo la distanza; a Pulskau (69) l'ammontare per il parroco è di 17 fiorini, a cui se ne aggiungono altri 2 il giorno dei conti e 2 altri ancora per 4 conviti; a Schleiniz (70) il giorno del rendiconto il parroco riceve 2 fiorini.

Fra le chiese di patronato laico comitale, abbiamo notizia che la chiesa di S. Maurizio (71), a Saurig, filiale della parrocchia di S. Nicola, su cui ha il patronato il signore di Gliess, assegna al parroco 10 fiorini e 3 secchi di vino, la chiesa della Beata Vergine Maria la terza parte di tutti i frutti e la chiesa di S. Urbano 5 fiorini e la quarta parte del vino prodotto.

Come si vede, sono realtà molto diverse ed una generalizzazione è impossibile. Differenti sono anche gli emolumenti di stola, il cui valore spesso varia da filiale a filiale nell'ambito della stessa parrocchia.

L'amministrazione dei beni ecclesiastici di rado è solo nelle mani dei parroci: quando questi gestiscono in maniera autonoma i bilanci delle parrocchie, si scontrano con le critiche e le resistenze dei fedeli. Un sindico, o più raramente due, collabora in questo settore; a volte i rendiconti sono esaminati anche dal magistrato del luogo, con esclusione della presenza del parroco. Molto spesso pure nell'ambito dello stesso patronato i rapporti di tipo economico variano da chiesa a chiesa.

È interessante notare come nei resoconti delle spese parrocchiali la voce «elemosina per i poveri» (72) si trovi una sola volta. Un'unica volta riscontriamo che secondo gli statuti di una confraternita, nel giorno della festa patronale vengono dati agli indigenti «una ciotola di vino e pane per 2 fiorini e 30 grossi e 4 fiorini in contanti» (73).

Di nessun sacerdote si sottolinea una peculiare generosità.

8 - Dal sondaggio campione degli atti emerge che la maggiore preoccupazione dell'Attems sta nell'esaltare la dignità della Chiesa, sia col migliorare l'aspetto

(67) *idem*, f. 4.

(68) *idem*, f. 40.

(69) *idem*, f. 34.

(70) *idem*, f. 32.

(71) *idem*, f. 21.

(72) Nella parrocchia cesarea di S. Nicola a Saldenhoffen; cfr. *idem*, f. 46.

(73) È la confraternita che ha sede nella chiesa di S. Maria in Homez, nell'arci-parrocchia di S. Martino.

dei suoi edifici, sia nel perfezionare il comportamento dei suoi rappresentanti.

Per il decoro dei luoghi sacri, il vescovo ordina che siano asportate le masserizie di varia natura (sacchi di granaglie, attrezzi agricoli, immondizie ecc.) accumulate spesso nel retro degli altari, nelle sagrestie, negli angoli delle cappelle ecc. Spesso comanda che sia fatta un'energica pulizia; che siano distrutti e sostituiti gli arredi frusti; che tutti gli altari, il pulpito e la sagrestia siano dotati di un crocifisso, vuole un adeguato numero di confessionali e che questi siano muniti di grate; che gli accessi alle chiese possano essere debitamente chiusi; che siano costruiti appositi ripostigli per gli olii sacri; che i battisteri abbiano un conveniente conopeo.

Una particolare attenzione è rivolta ai cimiteri: le ossa devono essere raccolte e riunite in speciali ossari muniti di chiusura; il pascolo degli animali va vietato nell'area cimiteriale.

L'Attems vuole togliere ogni forma di ingiustizia e ogni causa di disaccordo tra i membri del clero. In quest'ottica ad esempio, fa assegnare una più che sufficiente pensione all'ex vicario di Weittenstein (74), il reverendo Kayser, che si è dimesso per l'età.

Decisa, addirittura minacciosa è la sua posizione nei confronti dei parroci ingiustamente gretti verso i loro collaboratori. Così al parroco di Kersbach, che non aveva assegnato una idonea entrata ad un suo curato, al quale aveva demandato la cura di gran parte delle anime della parrocchia, l'Attems fissa con un decreto l'ammontare del dovuto. Lo avverte, inoltre, che qualora non ottemperasse a questo suo ordine, egli ricorrerebbe all'assistenza dell'avvocatura della signoria e gli toglierebbe «con il sequestro parte delle decime e delle altre cose delle quali percepisci i proventi in quella parrocchia» (75). E un atteggiamento simile è assunto anche in altri casi.

L'Attems richiede la massima trasparenza nei rapporti economici: stabilisce secondo le norme canoniche le regole perché le elargizioni non rientrino in patti quasi simoniaci (76). L'amministrazione dei beni ecclesiastici deve essere tenuta con chiarezza, in modo che non possano sorgere contrasti da dubbie interpretazioni. A questo fine in alcuni casi limita ad un triennio la permanenza dei sindici nel loro incarico.

L'opera dei sacerdoti deve essere incensurabile anche quando essi svolgono le loro funzioni civili: l'Attems esamina i libri dei nati e dei morti ed esorta a completare i dati segnando l'ora delle nascite oltre al giorno.

Il buon accordo dovrebbe regnare tra il clero e la popolazione. Ma non dappertutto è così. In particolare a Cilleja ci sono contrasti tra il parroco e i cittadini; c'è disunione tra gli abitanti stessi ed imperano mormorazioni e sospetti (77). Qui il vescovo agisce con tanta delicatezza da lasciare tutti pacificati, dicono gli atti.

---

(74) *idem*, f. 4.

(75) *idem*, f. 44.

(76) *idem*, f. 5 e f. 15.

(77) *idem*, f. 3 e f. 6. Negli Atti viene specificato che il parroco «va d'accordo con il popolo, benché abbia noie con i cittadini»: cfr. f. 6.

L'Attems ribadisce sempre il primato della giurisdizione vescovile all'interno delle strutture esistenti, che egli, da quanto risulta dagli atti, non intende né rovesciare, né cambiare. Talora concede il privilegio a singole persone o a famiglie di soddisfare il precetto festivo in idonei oratori privati, purché il celebrante, regolare o secolare, abbia avuto la sua preventiva approvazione (78). Stabilisce che i peccati riservati possano essere assolti da sacerdoti appositamente scelti (79). Con una energica lettera inviata alla confraternita della Madre Addolorata di Cilleja, la quale ha il diritto di eleggere secondo la volontà dei fondatori le persone idonee a sei benefici perpetui e di presentarle per la conferma e la nomina, egli dispone che questi beneficiati siano «poveri, non potenti, meritevoli nella vigna del Signore, capaci di cooperare ... per la salute delle anime» (80). In caso contrario minaccia di nominare persone diverse.

Ma ciò che più sta a cuore al pastore è che i suoi sacerdoti istruiscano il popolo adeguandosi alla sua cultura: ne dà l'esempio egli stesso tenendo i sermoni e la catechesi secondo le diverse componenti linguistiche del luogo. Lo scopo che egli si prefigge è di rinnovare la religiosità del popolo, in primo luogo, combattendo ogni forma di superstizione o di magia, in secondo luogo, attraverso una catechesi più illuminata ed approfondita. In questa esigenza di riforma si collocano l'ordine dato ai sacerdoti di escludere le devozioni dei santi non presenti nel martirologio (81) e il divieto di esporre alla venerazione dei fedeli reliquie dubbie o di usare ornamenti che possano generare disagio. Così a Saldenhoffen da un altare deve essere rimosso un presunto chiodo della S. Croce (82); a Mansperg dall'ostensorio vanno tolte le figure dei santi e degli animali (83); a Lembach nell'antipendio dell'altare maggiore della chiesa della S. Croce devono essere sostituite delle figure per adeguare la rappresentazione della scena alla storicità del miracolo (84); a Schleiniz è necessario eliminare nella chiesa della S. Trinità l'immagine della Trinità stessa raffigurata da tre facce unite (85).

---

(78) Ne è esempio il Breve emanato a Cilleja il 3 luglio in favore dei conti à Reisigg.

(79) *idem*, f. 13 e f. 27.

(80) *idem*, f. 51.

(81) Ciò avviene ad esempio nella chiesa parrocchiale di Kersbach: cfr. *idem*, f. 35.

(83) *idem*, f. 25.

(84) *idem*, f. 26.

(85) *idem*, f. 33.

LOCALITÀ VISITATE
(la denominazione presente nel testo è affiancata da quella odierna).

Anckenstein	*Borl*
Cilleja	*Celje*
Costrainiz	*Kostrivnica*
Doberna	*Dobrna*
Douse	*Dovže*
Draburg	*Dravograd*
Ebensfeld	*Ravno Polje*
Eilenstein	*Polzela*
Feistriz	*Slovenska Bistrica*
Götsch o Göss	*Hoče*
Gonnovitz	*Slovenske Konjice*
Gradische	*Gradišče*
Guttandorf	*Gotovlje*
Haussenbach	*Hompoš*
Hocheneeg	*Vojnik*
Heidin	*Hajdina*
Homez	*Homec*
Kersbach	*Črešnjevec*
Kerschok	*Zreče*
Kerstetten	*Črešnjice*
Kettelach	*Kotlje*
Jamnek	*Jamnik*
Lembach	*Limbuš*
Lescovitz	*Zgornji Leskovec v Halozah*
Liectenech	*Podlehnik*
Moxau	*Makole*
Mansperg	*Majšperk*
Neügstift o Neigstift	*Črna ali Ptujska Gora*
Nerügburk o Neüzküwk	*Nova Cerkev*
Pragerhoff	*Pragersko*
Pulskau	*Spodnja Polskava*
Rast	*Ruše*
Reiffnich	*Ribnica na Pohorju*
Rohitsch	*Rogatec*
Rosseck	*Rosegg*
Saldenhoffen	*Vuzenica*
S. Crucem	*Sv. Križ Rogaška Slatina*
S. Laurentium	*Sv. Lovrenc na Dravskem Polju*
S. Laurentium	*Sv. Lovrenc na Pohorju*
S. Martinum in Pachern	*Šmartno na Pohorju*

S. Martinum	*Šmartno pri Slovenj Gradcu*
S. Spiritus	*Loče pri Poljčanah*
S. Vitum	*Sv. Vid nad Valdekom*
S. Vitum	*Sv. Vid pri Ptuju*
Saurig	*Zavrč*
Saxenfeld	*Žalec*
Schilteren	*Žetale*
Schleiniz	*Slivnica pri Mariboru*
Slaporia o Laporia	*Laporje*
Stattenberg	*Štatenberg*
Studeniz	*Studenice*
Tainock o Tainach	*Tinje*
Tiechern	*Teharje*
Tiffern o Tiffer	*Laško*
Tschadrum	*Čadram*
Weittenstein	*Vitanje*
Widertrief o Widerdriess	*Šmiklavž*
Zirkovitz	*Cirkovce*

Lisa Nardini Guarda

CELJSKA DUHOVŠČINA IN PREBIVALSTVO OB APOSTOLSKI VIZITACIJI LETA 1751

Tale raziskava na pisanih virih pastirskega obiska, ki ga je opravil K.M. Attems v celjskem arhidiakonatu od 2. maja do 6. julija 1751, skuša podati podobo verskega življenja v deželi, ki šteje okrog 100.000 duš.

Najprej se razčlenja cerkvena organizacija. Ta obsega kakih 250 bogoslužnih prostorov, porazdeljenih po raznih patronatih, kamor pripadajo župnije. Tu ne srečujemo cerkva, ki bi jih prosto podeljeval škof, temveč take, ki sodijo pod laičen in cesarski patronat (te so v večini, 66%) ali pod laični grofovski ali redovniški patronat. Šest župnij je inkorporiranih v redovne družine.

Nato sta navedeni za vsako vas posebej število in izobrazba pripadnikov klera v dušnem pastirstvu: povprečno pride po en duhovnik na 1000 prebivalcev. Mnenje razsodnikov, se pravi predstavnikov skupnosti, o duhovščini je večidel pozitivno, le tu pa tam se kdo spotakne ob skopost ali zlorabo alkohola. V marsikaterem kraju tožijo nad pomanjkanjem duhovnikov, zaradi česar trpi dušnopastirsko delovanje.

Attems posveča posebno skrb župnijam, inkorporiranim v redovniške družine; iz obzirnosti jih ne obiskuje sam, marveč jim pošilja generalnega konzultorja; ta pa doživi vselej vljuden in vdanosten sprejem.

Kar zadeva imovinski položaj raznih župnij, nam pričevanja dajejo prej kakovostno kakor količinsko podobo: po pridelkih, ki so prihajali v poštev kot dajatve «in naturalibus», smemo sklepati bolj o gospodarski usmerjenosti raznih predelov kakor o gospodarskem stanju cerkva. Višina prihodkov je zelo različna, vendar skoraj vsaka cerkev poseduje svoj vinograd in ima bero. Štolnina pa se zelo razlikuje od kraja do kraja.

Škofovi opomini in odloki težijo za tem, da bi se verska poučenost vernikov bolj poglobila s poukom krščanskega nauka in razlago evangelija v domačem jeziku. Škof je zaskrbljen tudi za to, da verska znamenja ali nepriznane krajevne pobožnosti ne bi okrnile čistega verskega nauka. Svojo duhovščino spodbuja, naj se tudi v malenkostih obnaša neoporečno. Zapoveduje, naj skrbi, da bodo cerkve snažne, popravljene, zaprte tudi z zunanje strani ter imele zadostno in dostojno bogoslužno opremo.

Lisa Nardini Guarda

KLERUS UND BEVÖLKERUNG IM ERZDIAKONAT VON CELJE BEI DER APOSTOLISCHEN VISITATION IM JAHRE 1751

In der vorliegenden Ausarbeitung, deren Quelle der apostolische Visitationsbericht von C.M. von Attems im Archidiakonat Celje (2. bis 6. Juli 1751) ist, wird der Versuch angestellt, ein umfassendes Bild des religiösen Lebens in einem Gebiet von ca. 100.000 Seelen zu geben.

Zuerst wird die kirchliche Struktur analysiert. Sie umfasst etwa 250 Kultstätten, die nach den verschiedenen Patronaten unterteilt werden, in denen die Pfarreien eingeschrieben sind. Es gibt hier keine Kirchen freier bischöflicher Kollation, sondern nur solche mit kaiserlich-weltlichem Patronat, (66%) mit weltlich-gräflichem Patronat und religiösem Patronat. Sechs Pfarreien gehören religiösen Orden an. In der Folge werden für die einzelnen Länder die Zahl und Bezeichnung der Geistlichen angegeben, die sich mit der Seelsorge befassen.

Es ergibt sich ein Durchschnitt von einem Priester je tausend Einwohner. Das Urteil der Bürgermeister, d.h. der Gemeindevertreter, über die Geistlichen ist meistenteils positiv: Wir finden nur einzelne, seltene Beanstandungen bezüglich Geiz und Trunksucht. In vielen Orten beschwert man sich stattdessen über die unzureichende Anzahl von Priestern, was den geistlichen Beistand mangelhaft macht.

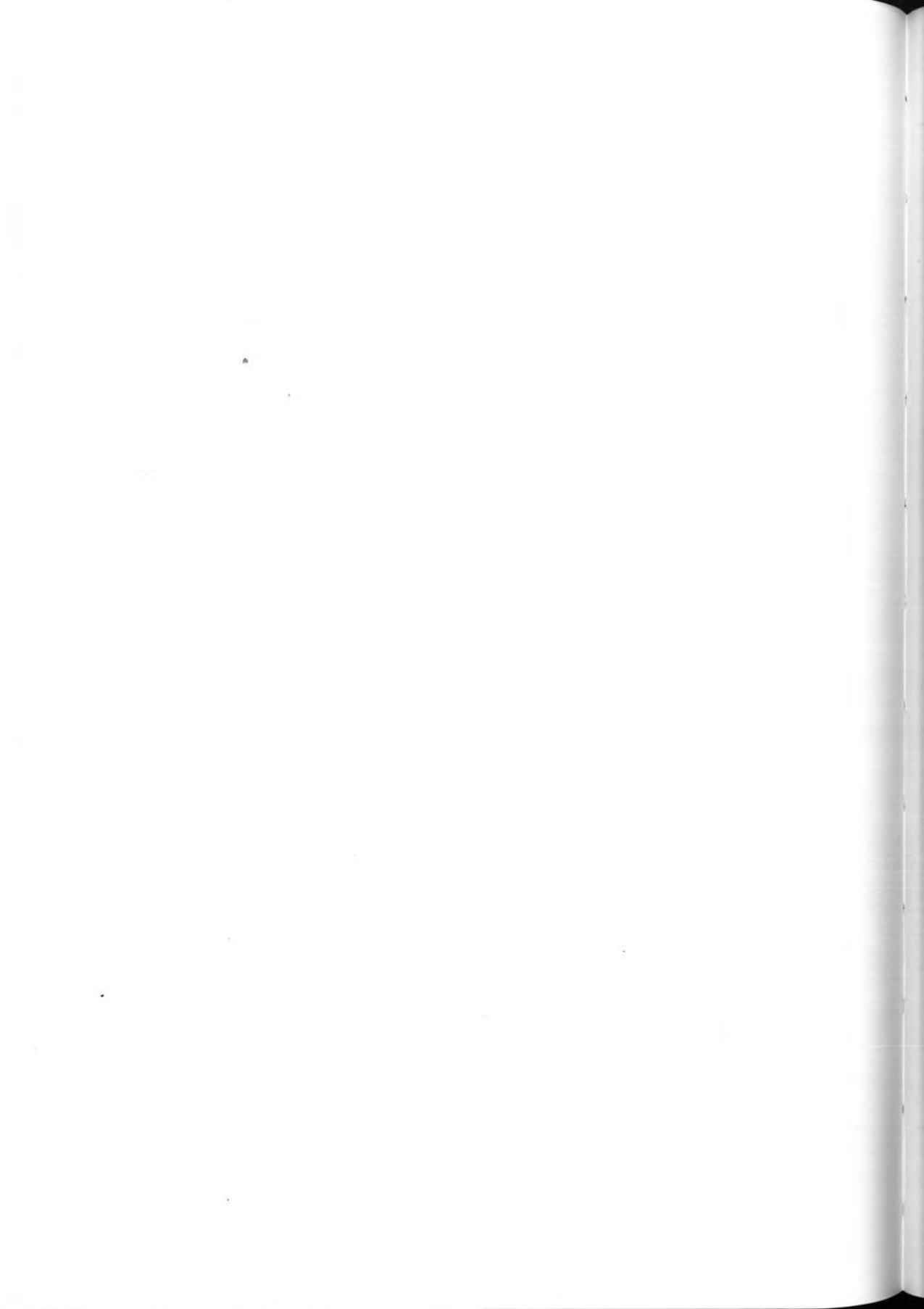
Attems wendet den Pfarreien gegenüber, die den religiösen Orden angehören, besondere Rücksicht an; oft besucht er sie nicht persönlich, sondern entsendet seinen General-Auditor, der immer mit Höflichkeit und Ehrerbietung aufgenommen wird.

In Bezug auf die Vermögenssituation der vershiedenen Pfarreien geben die Belege ein mehr qualitatives als quantitatives Bild.

Aufgrund der Art der Einnahmen in Natur können wir eher die wirtschaftliche Situation der einzelnen Gebiete ableiten als die Finanzlage der Kirchen. Die Höhe der Einnahmen ist sehr unterschiedlich; jedoch besitzt jede Kirche einen Weinberg und nimmt die Kirchenzehnten ein. Sehr unterschiedlich sind auch die Stolgebühren von Ort zu Ort. Die Ermahnungen und Vorschriften des Bischofs sind auf eine tiefgehendere religiöse Kultur der Gläubigen ausgerichtet.

Dies anhand der christlichen Lehre und den Predigten, die in der Sprache des jeweiligen Gebietes gehalten werden. Eine weitere Besorgnis ist die, dass nicht anerkannte Symbole oder Gegenstände die Reinheit des Glaubens beeinträchtigen können.

Attems fordert von seinen Priestern ein untadeliges Benehmen, und dies auch in den Kleinigkeiten. Er befiehlt, dass die Kirchen sauber, restauriert und mit Aussenschloss versehen sind; ausserdem müssen die Kultursgegenstände schicklich und ausreichend vorhanden sein.

Anna Venturini Csa'sza'r

LA SITUAZIONE RELIGIOSA IN CARINZIA E L'INTERVENTO PASTORALE DI C.M. D'ATTEMS

L'azione pastorale condotta dall'Attems durante il suo mandato episcopale negli anni che vanno dalla fondazione dell'arcidiocesi goriziana al 1769 si carica di un significato singolare se letta in relazione al passato storico ed alla particolare e problematica realtà ecclesiastico-istituzionale e religioso-pastorale della «pars imperii» del patriarcato aquileiese, che dopo la soppressione di quest'ultimo andò a costituire l'arcidiocesi goriziana stessa. Penso qui soprattutto alle zone della Carinzia soggette all'arcidiocesi di Gorizia a sud della Drava ed al problema del cosiddetto 'criptoprotestantesimo' nelle valli carinziane, alla presenza di strutture quali le stazioni di missione in quel territorio e legate al suddetto fenomeno.

Prima di trattare dunque dei concreti atti di governo pastorale dell'Attems, sarà bene illustrare brevemente lo specifico quadro religioso-istituzionale del territorio carinziano dell'arcidiocesi di Gorizia. È alla luce di tale situazione infatti che va letta e interpretatata l'azione pastorale attemsiana, la quale, sebbene non rivoluzionaria, rappresenta tuttavia un tentativo di rinnovamento dei metodi e delle strutture e istituzioni tradizionali di intervento pastorale e di adattamento degli stessi alla particolare e concreta realtà.

La parte della Carinzia soggetta all'arcidiocesi di Gorizia (1) si presenta, dal punto di vista religioso e istituzionale-ecclesiastico, come una lente di ingrandimento per l'analisi e la verifica ulteriore dei problemi generali comuni alle altre zone dell'arcidiocesi. Qui, infatti, la presenza e la sopravvivenza dell'eterodossia religiosa (che si manifesta con diversi gradi d'intensità, con forme e caratteri differenti e dunque come fenomeno dai contorni non facilmente definibili e precisabili), sebbene la sua consistenza negli anni Cinquanta-Sessanta del secolo XVIII non sia più la stessa che nei secoli precedenti, tuttavia costituiscono ancora un serio pro-

(1) In concreto nella Carinzia figuravano circa 93 stazioni curate, 17 decanati e 3 arcidiaconati compresi entro i confini dell'arcidiocesi goriziana: cioè Villach, Arnoldstein ed Eberndorf (dove si trovava una Residenza della prepositura dei gesuiti del collegio di Klagenfurt. La prepositura, assieme a tutte le chiese da essa dipendenti e soggette alla sua giurisdizione arcidiaconale, era incorporata al suddetto collegio e arcidiacono era lo stesso rettore del collegio). Oltre a questi esercitavano giurisdizione arcidiaconale in questo territorio dell'arcidiocesi di Gorizia quattro monasteri situati fuori dai confini dell'arcidiocesi stessa ma dipendenti dalla sua giurisdizione ecclesiastica: si trattava del monastero dei benedettini di St. Paul, di quello dei cistercensi di Viktring, di quello dei benedettini di Ossiach ed infine del monastero dei premonstratensi di Griffen; arcidiaconi erano i priori o abati dei monasteri stessi.

blema, obbligando la struttura ecclesiastica tradizionale ed i suoi rappresentanti a scontrarsi con una realtà che mette in evidenza, dilatandoli, le carenze ed i limiti dei tradizionali metodi di azione religioso-pastorale e delle strutture, delle istituzioni e delle persone che intervengono in tale azione.

La Carinzia fin dal secolo XVI - cioè fin dal primo apparire e diffondersi della religione riformata entro i territori compresi nell'area e giurisdizione ecclesiastico-territoriale del patriarcato aquileiese - si presenta come una delle zone maggiormente ricettive rispetto all' «eresia». Il fatto che in quest'area, ancora nel Settecento, si manifestino evidenti segni di tale fenomeno - mentre ormai negli altri territori dell'ex patriarcato passati a costituire l'arcidiocesi di Gorizia a quell'epoca, almeno in apparenza, non si hanno tracce di ciò - è abbastanza significativo. È anche indicativo il fatto che qui, rispetto ai territori suddetti, forme di adesione a dottrine riformate e forme di culto e pratica religiosa non cattolici fossero presenti tra '500 e '600 anche tra le popolazioni rurali e montane e non solo tra le classi cittadine ed i ceti nobiliari. Anzi, proprio tra le popolazioni rurali e montane della Carinzia l'adesione alla religione riformata si dimostrò, nel '700, più tenace e duratura, tanto da riuscire a superare l'azione di ricupero coatto al cattolicesimo e di estirpazione violenta dell'eterodossia tentata nel secolo precedente dalle autorità ecclesiastiche e dal governo imperiale congiuntamente, in tutti i territori della monarchia asburgica (2).

La particolare conformazione geografica del territorio in questione - con il relativo isolamento e le difficoltà di raggiungimento, specie nei mesi invernali e fino a marzo circa, dei piccoli centri e villaggi delle zone montane e delle valli situate tra la Drava e la Gail - portò con sé, presumibilmente, un certo grado di isolamento anche dal punto di vista religioso e pastorale, sufficiente a fare di quelle zone e paesi un terreno particolarmente fertile e favorevole alla sopravvivenza

---

(2) Per quanto riguarda le aree territoriali dell'ex-patriarcato interessate alla penetrazione della religione riformata tra '500 e '600 e le aree 'sociali', cioé le fasce di popolazione tra le quali in quei secoli si registrava una più estesa adesione alle nuove dottrine ed in generale sulle condizioni religiose di quel territorio in tale epoca si vedano, tra gli altri,: P. PASCHINI - *Eresia e riforma cattolica al confine orientale d'Italia*, «Lateranum» N.S. 17 (1951); L. DE BIASIO - *L'eresia protestante in Friuli nella seconda metà del secolo XVI*, «Memorie storiche forogiulesi», vol. 52 (1972); C. MORELLI - *Historia della Contea di Gorizia*, Gorizia, 1855-1856, vol. I, cap. V; F. BARBARO - *Relazione della Visita Apostolica in Carniola, Stiria e Carinzia fatta da Francesco Barbaro, Patriarca eletto d'Aquileia, l'anno 1593 e presentata a papa Clemente VIII*, a cura di V. Ioppi, Udine, 1862; M. PREMROU - *Visita Apostolica del Nunzio di Graz Gio. Batt. Salvago nell'anno 1608*, «Studi Goriziani» 4-5 (1926-1927); *Documenta Historiam Archidioceseos Goritiensis Illustrantia*, Gorizia, 1907. Per una più approfondita analisi delle vicende storico-religiose del territorio della Carinzia, nell'ambito di una più ampia storia del protestantesimo in Austria e nei paesi ereditari della monarchia asburgica tra '500 e '700 ed anche nei suoi successivi sviluppi storici si vedano in particolare: E. TOMEK - *Kirchengeschichte Oesterreichs*, specialmente il vol. II (*Humanismus, Reformation und Gegenreformation*), Innsbruck, 1959, cap. 3; si vedano poi le ampie indicazioni bibliografiche in: A. FLICHE - V. MARTIN. - *Storia della Chiesa dalle origini ai nostri giorni*, vol. VI (Riforma e Controriforma), Milano, 1978. Interessante infine il volume di G. MECENSEFFY - *Geschichte des Protestantismus in Oesterreich*, Graz-Köln, 1956, in particolare il cap. XV (*Vom Dreissigjärigen Krieg zum Toleranzpatent*) per le ampie indicazioni relative alla situazione religiosa generale in Austria nella prima metà del '700.

di pratiche religiose non cattoliche. Proprio nelle zone montane e nelle valli tra Drava e Gail, infatti, troviamo le località ed i centri maggiormente interessati al fenomeno dell' «eresia» e del «criptoprotestantesimo», ed è per tale motivo che quivi si ha la massima concentrazione delle stazioni di missione, cioè si quelle strutture particolari e 'straordinarie' di intervento religioso-pastorale, di controllo, vigilanza e contenimento del fenomeno stesso.

La parte meridionale della Carinzia soggetta all'arcidiocesi di Gorizia, in prossimità dei paesi tedeschi e quindi stabilmente e pericolosamente a contatto con la religione riformata, si trovava in una posizione particolarmente delicata, quasi di filtro per il passaggio e la penetrazione ulteriori del protestantesimo. Questa sua posizione e condizione particolare, la sopravvivenza e la resistenza sotterranea e clandestina dell' «eresia» - che erano un chiaro segno del fallimento e insuccesso della restaurazione cattolica tentata nel precedente secolo - giustificano l'attenzione particolare che, nella sua azione di governo pastorale, le riservò l'Attems.

Fonti privilegiate per l'analisi della situazione istituzionale, ecclesiastica e religiosa di questa zona - ed in particolare dell'arcidiaconato di Villach (3) - nonchè dei fondamentali aspetti e momenti dell'azione pastorale conseguente, solo le visite pastorali e arcidiaconali, il protocollo della visita specifica delle stazioni di missione del 1768, le lettere e le istruzioni pastorali generali e specifiche indirizzate al clero della Carinzia ed inoltre la documentazione relativa al Sinodo del 1768 (4).

---

(3) La ragione per cui si è scelto come campione questo arcidiaconato per l'analisi dei diversi temi cui qui ci si riferisce e per l'elaborazione dei dati a essi relativi è che per l'arcidiaconato di Villach abbiamo a disposizione anche due visite arcidiaconali (quella del 1765 e quella del 1769) che vanno così ad integrare i dati delle visite pastorali del 1751, 1756 e 1762 relative a tutto il territorio e di quella delle stazioni di missione del 1768. Questa maggior ricchezza di dati ha consentito di ricostruire, nella maggior parte dei casi con sufficiente esattezza, -nonostante la lacune di alcune delle fonti utilizzate - il quadro istituzionale e lo *status personalis* del clero secolare e regolare di questo arcidiaconato nell'arco di anni che va dal 1751 al 1769. Su tutto ciò si avrà però occasione di ritornare più ampiamente nel corso della presente esposizione.

(4) Le relazioni delle visite pastorali del 1751, 1756 e 1762 e di quelle arcidiaconali del 1765 e 1769 trovansi tutte nell'archivio della Curia arcivescovile di Gorizia (d'ora in poi *A.C.A.G.*); il documento relativo alla Visita delle stazioni di missione - *Protocollo della Visita delle Stazioni di Missione esistenti nell'Arcidiocesi di Gorizia*, 1768 - si trova invece nella Biblioteca del seminario teologico centrale di Gorizia (d'ora in poi *B.S.C.G.*) e fa parte del Fondo Attems-de Grazia, b IX-4,1,1585. Dello stesso Fondo (AdG b.IV,1,1,678) fanno parte anche la *Instructio Decanorum pro partibus Carinthiae nec non methodo Visitationis Decanalis per quovis triennio per eos instituenda*, 1752 (d'ora in poi: B.S.C.G., AdG., *Instructio Decanorum*) e le *Enciclicae ad Archidiaconum Villacensem*, 1755-1744 (nelle citazioni che seguono: B.S.C.G. AdG-b.IV,1,1,679 *Enciclicae*), ossia le lettere pastorali dell'Attems al clero della Carinzia ed in particolare a quello dell'Arcidiaconato di Villach. Il Fondo Attems-de Grazia comprende infine la documentazione relativa al Sinodo del 1768 e consta di due parti: *Miscell. Act. Synod. Provinc. Gorit.* (d'ora in poi: *Miscell. Act. Synod.*. - *Constitutiones et Decreta concinnata in Provinciali et Archidiocesana Synodo Goritiensi anno Domini MDCCLXVIII jussu Celsissimi et Reverendissimi Domini Caroli Michaelis S.R.I. Principis et Archiepiscopi Goritiensis* (d'ora in poi: AdG, F.B. 1923-1924 «*Constitutiones et Decreta*...»), contenente il testo originale delle costituzioni del Sinodo.

L'esame più diretto delle visite consente di isolare e mettere in evidenza molti dati - seppure a volte incompleti - circa lo stato materiale e spirituale delle singole località e chiese visitate, circa la qualità del comportamento morale e dell'attività pastorale del clero secolare e regolare in cura d'anime, circa lo stato spirituale delle comunità, ivi compresi il comportamento morale e religioso, la partecipazione ai vari momenti della liturgia e del culto, la qualità della pratica religiosa cattolica delle comunità stesse. Emergono inoltre dalla lettura di tali relazioni problemi, abusi, mancanze e negligenze di vario tipo, istituzionali, materiali, disciplinari, morali o religioso-pastorali, ciascune delle quali attendeva rimedi e provvedimenti adeguati e specifici. Lo spoglio delle relazioni delle visite pastorali e arcidiaconali e di quella delle stazioni di missione del 1768 consente di ricostruire - in parecchi casi abbastanza esattamente, in altri solo approssimativamente, a motivo della già accennata incompletezza dei dati e del cattivo stato delle fonti stesse - il quadro istituzionale della parte della Carinzia soggetta all'arcidiocesi goriziana, ossia la struttura di base dell'intervento pastorale, quella della cura d'anime 'ordinaria' - parrocchie e vicariati - e quella della cura d'anime 'straordinaria'- ossia le stazioni di missione - (5).

All'interno di questa realtà istituzionale generale emergono alcuni problemi e inconvenienti. Già nella relazione della visita pastorale del 1751 - riguardante la Carinzia e parte della Stiria - emerge un dato relativo all'insufficienza delle strutture e istituzioni di base dell'intervento pastorale: l'enorme o abnorme estensione di alcune parrocchie in certe zone, la distanza eccessiva di alcune località dalla parrocchia di dipendenza, una distribuzione territoriale di tali strutture inadeguata ai bisogni. In parecchi casi i sacerdoti erano pochi o comunque non erano in grado di provvedere adeguatamente alla cura spirituale delle località e dei centri compresi entro la loro circoscrizione parrocchiale, proprio a causa della distanza di dette località dalla chiesa matrice e del loro isolamento e, dunque, della difficoltà di raggiungerle. I sacerdoti erano costretti a spostarsi continuamente e spesso non riuscivano ad essere presenti dappertutto: alcune località venivano dunque a turno trascurate e l'amministrazione dei sacramenti era dilazionata nel tempo. Anche le successive visite pastorali del 1756 e del 1762 (6) presentano casi ana-

(5) Per ragioni di spazio il *Prospetto delle parrocchie e vicariati della Carinzia* e le *Tabelle n° 1 e n°* 2 relative alla presenza ed all'ubicazione delle Stazioni di Missione sono allegate in appendice (*Tabella n° 1 - Dati relativi alla presenza delle Stazioni di Missione tra il 1756 ed il 1769; Tabella n° 2 - variazioni cronologiche delle giurisdizioni parrocchiali sulle Stazioni di Missione*). Delle 16 stazioni di missione che appaiono nella Tabella n° 1, 12 erano comprese entro la giurisdizione ecclesiastico-territoriale dell'arcidiaconato di Villach e 4 (Rattendorf, St. Lorenzen, Mitschig e Weissensee) entro quella dell'arcidiaconato di Arnoldstein. Le stazioni di missione - come appare dalla cartina relativa allegata anch'essa in appendice - erano situate tutte a ovest di Villach, e di esse 9 erano concentrate sulla linea della Gail e 7 erano situate nel territorio a sud della Drava e nei centri situati in prossimità o sulla linea del fiume stesso.

(6) Nel territorio compreso entro la giurisdizione arcidiaconale dell'abbazia cistercense di Viktring - secondo una nota inserita all'interno della relazione della visita pastorale del 1762 - prima del 1751 c'erano solamente due grandi parrocchie, Kappel e St. Margarethen, che in seguito vennero sud-

loghi. Tale situazione portava con sé evidentemente un alto grado di disorganizzazione e gravi insufficienze e ritardi nell'intervento pastorale: ciò provocava frequenti lamentele da parte delle popolazioni le quali, nel corso delle visite, chiedevano spesso la presenza di parroci e curati stabili, che potessero amministrare i sacramenti, dare l'istruzione catechetica, assicurare la cura spirituale delle popolazioni loro affidate, specie nei centri più isolati, senza che i fedeli di dette comunità fossero costretti a continui e disagevoli spostamenti. La saltuaria e periodica assistenza spirituale che le popolazioni di quei centri potevano ricevere in altre parrocchie non era certo sufficiente a determinare un'adesione alla religione cattolica ed una pratica religiosa ben fondate e prive di ombre. Anche l'istituzione di nuovi vicariati e benefici curati in un luogo più vicino alla località di residenza delle comunità visitate - la cui richiesta è spesso presente nelle suppliche delle popolazioni - presentava notevoli problemi: alcune chiese e parrocchie si reggevano spesso, infatti, solo sulle elemosine delle comunità e sulle esigui rendite del beneficio curato. La povertà di tali rendite non consentiva di suddividerle per creare la dotazione di nuovi benefici curati, poiché ciò avrebbe portato all'indebolimento di quelli esistenti.

Questo stato di cose, aggravato dalla presenza dell'eterodossia religiosa, che si manifestava qui nella forma del 'criptoprotestantesimo', rese spesso necessario in questo territorio dell'arcidiocesi il ricorso a strutture supplettive, di supporto alla rete parrocchiale o sostitutive della stessa: la struttura 'straordinaria' cui si fece ricorso in questo caso fu quella delle stazioni di missione, affidate a religiosi degli ordini regolari.

La fonte principale per l'analisi di queste particolari strutture dell'intervento pastorale è la Relazione della visita specifica delle stazioni di missione effettuata nel 1768 (7).

---

divise in altre istituzioni minori - parrocchie, vicariati, cappellanie - per alleggerire la distribuzione di tali strutture nel territorio e rendere più efficace ed adeguato ai bisogni delle popolazioni l'intervento pastorale stesso.

(7) B.S.C.G., AdG b IX-4,11,1585 *Protocollo della Visita delle Stazioni di Missione...*, 1768 - cit.: la visita in questione fu effettuata dal «...Sig. Sigismondo Rampichl de Josephsfeld, Consigliere e Paroco della città di Klagenfurt, in seguito al Ces.o Reg.o Aulico Decreto calato de dato Vienna, 12 marzo dell'anno corrente 1768...» (così nel testo del documento). Si tratta dell'unica testimonianza scritta pervenutaci di questa forma di visita specifica delle località in cui erano state stabilite stazioni di missione, che venivano sì esaminate durante il giro ispettivo delle normali visite pastorali e arcidiaconali, ma con un'indagine più superficiale e generica. Abbiamo però notizia di un'analoga visita specifica delle stazioni di missione, effettuata nel 1763 dall'arcidiacono di Villach, Francesco Galliziz: ne troviamo riferimento nella lettera del 28 marzo 1763, inviata dall'Attems al Galliziz stesso (la lettera di cui si fa menzione trovasi in: B.S.C.G. - AdG b IV,1,1,679 *Enciclicae...* cit.), nella quale l'arcivescovo esprimeva la propria soddisfazione poiché il Consesso di religione di Klagenfurt aveva approvato l'affidamento dell'incarico al Galliziz e dava all'arcidiacono consigli e indicazioni materiali e di principio per lo svolgimento della visita stessa a riguardo all'atteggiamento ed al criterio da seguire in tale occasione. Nella relazione della visita delle stazioni di Missione del 1768, rispetto a tutti gli altri documenti da me esaminati, emergono con particolare evidenza alcuni dati: ad esempio quello relativo all'emigrazione spontanea o coatta per motivi religiosi, che solo in questo caso è specificamente documentato

Le stazioni di missione avevano dunque, in parte una funzione sussidiaria: si trattava di istituzioni affiancate alla struttura parrocchiale laddove quest'ultima si rivelava insufficiente. Nei casi in cui l'azione dei parroci - per motivi anche non dipendenti dalla loro volontà, capacità e impegno (ad esempio a causa della già accennata distanza e dell'isolamento delle località loro affidate o dell'insufficienza numerica del personale ecclesiastico disponibile) - non bastava ad assicurare la necessaria assistenza spirituale delle comunità, intervenivano i Religiosi degli ordini regolari, i quali prestavano dunque il loro ausilio nella cura d'anime e, a volte, sostituivano i parroci ed i vicari nell'azione pastorale nelle località più distanti di ogni parrocchia. Un caso esemplare è quello della stazione di missione stabilita a Kornath, istituita unicamente - come risulta dal documento della visita delle stazioni di missione del 1768 - per la troppa distanza di quella località dalla parrocchia di Liesing da cui dipendeva; vi è poi nella visita pastorale del 1751 un accenno al fatto che l'Attems stabilì due padri gerolamini, incaricandoli di assumere la cura spirituale delle popolazioni dei villaggi vicini a Weissensee - i villaggi sulle due rive del lago, in particolare Weissbriach e St. Lorenzen, dipendenti dalla parrocchia di Hermagor - circa 1800 anime, secondo le indicazioni contenute nel documento, che erano senza pastore. I due Padri furono inviati «...quasi come missionari...» e incaricati della cura d'anime tra quella gente per due mesi.

Ma la funzione più essenziale delle stazioni di missione, nella situazione specifica di questo territorio dell'arcidiocesi ma anche in un contesto storico-religioso più ampio, è legata, come già accennato, alla presenza della cosiddetta «eresia», rispetto alla quale si qualificano come tentativo di risposta istituzionale-pastorale, teso al ristabilimento dell'osservanza cattolica. In questo senso esse rappresentano uno strumento di controllo, prevenzione e repressione dell' «eresia», l'espressione del tentativo di ricupero al cattolicesimo di quelle zone e fasce di popolazione «infette», tramite un intervento pastorale che faceva perno soprattutto sull'insegnamento del catechismo. La presenza di queste istituzioni e dei padri missionari che vi operavano e ne avevano la responsabilità riusciva ad assicurare - nelle zone in cui con maggior forza si manifestava la presenza, pubblica o clandestina della «peste eretica» - una possibilità di maggiore controllo della situazione e di interventi abbastanza tempestivi e, almeno in parte, efficaci di individuazione, correzione o punizione dei casi sospetti (8). Ovviamente tali funzioni non possono

---

(anche se la sua consistenza reale non può essere valutata per mancanza di altri riscontri o testimonianze precise per le annate precedenti o successive. Un altro fenomeno qui ben documentato e descritto con dovizia di particolari è quello relativo alla presenza, detenzione e occultamento di libri proibiti o sopetti, con ampie indicazioni circa le persone interessate ed il materiale consegnato spontaneamente o sequestrato. Ma vi emergono anche temi e problemi di ben più vasta portata, che vengono a toccare, ad esempio, il problema dei rapporti tra Stato e Chiesa, tra autorità laica ed ecclesiastica, gli eventuali conflitti d'autorità e di competenze tra le due potestà riguardo agli affari di religione, o i contrasti tra i due corpi per il controllo, la prevenzione o la repressione dell' «eresia» ed i contrasti operativi e di principio circa i metodi ed i mezzi dell'opera di ricupero dell'uniformità e dell'unità religiosa.

(8) Si veda a tal proposito: R. REINHARDT - *Zur Kirchenreform in Oesterreich unter Maria Theresia*, «Zeitschrift für Kirchengeschichte...» 77 (1966) n° 1-2; l'autore, a pag. 108, afferma che «...die

essere disgiunte e considerate separatamente, in quanto esse convergevano nell'attività dei padri missionari i quali, in quest'opera di controllo e «inquisizione», affiancavano e coadiuvavano i responsabili laici, incaricati poi di applicare le sanzioni penali ai casi individuati e passibili di punizione.

Le stazioni di missione sembrano essere frutto di un provvedimento congiunto di autorità ecclesiastiche e laiche. I padri missionari venivano approvati dall'arcivescovo direttamente o indirettamente tramite l'arcidiacono di Villach, in questo caso, che era anche superiore ecclesiastico di alcune delle stazioni di missione. Esse dipendevano dunque da superiori ecclesiastici e dall'arcivescovo, ed inoltre da un commissario secolare per la religione, che ne aveva la sorveglianza (9). I commissari secolari per la religione erano gli stessi responsabili del governo locale o rappresentanti dell'autorità civile delle varie circoscrizioni, cioè amministratori delle signorie locali che avevano giurisdizione sulle singole circoscrizioni parrocchiali. L'organismo laico che aveva competenza ultima e definitiva negli affari di religione era presumibilmente il Consesso di Religione di Klagenfurt, cui fa spesso riferimento la relazione della visita delle stazioni di missione del 1768.

Le stazioni di missione vennero istituite e introdotte nel 1752 (10). la prima precisa indicazione circa la loro presenza si trova nella relazione della visita pastorale del 1756 ed è sulla base del confronto tra i dati contenuti in essa e nelle visite pastorali e arcidiaconali successive e quelli della visita delle stazioni di missione del 1768 che si può ricostruire con apprezzabile esattezza il quadro della loro presenza e distribuzione territoriale, in un arco cronologico compreso tra il 1756, appunto, ed il 1769.

L'arcivescovo Attems considerava però, da parte sua, le stazioni di missione come elementi di un progetto generale di riordinamento e rinvigorimento della struttura ecclesistica 'ordinaria', e dunque come strutture non definitive ma inserite nella rete parrocchiale e ad essa collegate (11).

Missionen waren eine Mischung von Belehrung und Inquisition...». Si vedano inoltre; A. WANDRUSZKA - *Geheimtprotestantismus, Josephinismus und Volksliturgie in Oesterreich*, «Zeitschrift für Kirchengeschichte Oesterreichs vol. III, cit. pp. 308-328. Altre indicazioni sul tema delle missioni popolari - specie quelle dei gesuiti - e sul loro ruolo nella 'riconquista' cattolica secentesca nei territori della monarchia asburgica in R.J.W. EVANS - *Felix Austria - l'ascesa della Monarchia asburgica (1550-1700)*, Bologna 1981, pp. 71-112.

(9) Cfr. REINHARDT - *op. cit.* p. 108; l'autore fa riferimento inoltre all'istituzione di commissioni miste ecclesiastiche-laiche per gli affari di religione, stabilite in tutti i territori ereditari - Austria Superiore, Carinzia, Stiria- per il controllo delle condizioni religiose di quelle terre, sul modello di quella centrale di Vienna, la commissione Aulica Speciale.

(10) Finora non ero riuscita a stabilire, sulla base delle fonti da me esaminate, l'esatta datazione della prima apparizione e istituzione delle stazioni di missione, ed avevo ipotizzato che esse fossero state introdotte e stabilite tra il 1751 ed il 1756. Devo questa informazione più precisa alla relazione di P.G. TROPPER - *Die Missionsstationen des Erzibustums Görz in Kärnten nach dem Vistationsbericht des Jahres 1763* (pubblicata in questo volume). Si vedano le *Tabelle n° 1 e n° 2* allegate in appendice relative alle stazioni di missione ed alla loro presenza tra il 1756 ed il 1769.

(11) Ma questa integrazione - che sul lungo periodo doveva portare alla soppressione delle stazioni di missione ed alla loro sostituzione con parrocchie '*pleno titulo*' (com'è noto dagli anni Cinquanta

All'interno di questo quadro istituzionale, la lettura delle relazioni delle visite pastorali, arcidiaconali e di quella delle stazioni di missione del 1768 ci permette di ricostruire, almeno approssimativamente, anche la situazione del clero secolare e regolare di questa zona dell'arcidiocesi goriziana ed in particolare di quello dell'arcidiaconato di Villach, nell'arco di anni compreso tra il 1751 ed il 1769, anni che corrispondono anche alle date di due delle visite da me esaminate (l'una pastorale, l'altra arcidiaconale). Sulla base di queste, nonché delle visite intermedie del 1756, del 1762 e del 1765 e di quella delle stazioni di missione del 1768 si possono individuare alcuni elementi passibili di una rappresentazione grafica. Si tratta, da un lato, di dati prettamente quantitativi, come la durata dei tempi di permanenza dei singoli sacerdoti, gli spostamenti di uno stesso sacerdote da una parrocchia all'altra, la promozione dei cooperatori a parroci '*pleno titulo*', l'età dei parroci o l'età dell'ordinazione sacerdotale e della promozione al presbiterato e via dicendo; dall'altro di indicazioni e dati meno facilmente quantificabili, come ad esempio il tipo di istruzione o il corso di studi seguito dai singoli sacerdoti (12). Le stesse fonti consentono di ricostruire anche in parte lo 'status personalis' del clero regolare, in particolare dei padri che operavano nelle stazioni di missione (13).

Oltre ad una serie di dati per così dire 'oggettivi' sul clero secolare e regolare dell'arcidiaconato di Villach, le relazioni delle visite citate fanno emergere, attraverso il giudizio delle comunità o dei loro rappresentanti o degli stessi ecclesiastici visitatori, un'immagine un po' più complessa e ampia del clero stesso, che va a toccare gli aspetti umani, morali e pastorali. Spesso i giudizi contenuti nelle relazioni delle visite sono negativi: ciò non significa però, ovviamente, che il clero di questa zona fosse tutto mediocre, inefficiente, scorretto; per il resto, infatti, troviamo giudizi abbastanza postitivi sul comportamento morale e umano e sull'attività pastorale del clero stesso. I casi negativi riportati (14) costituiscono piut-

---

in poi gli stessi Uffici centrali della Monarchia austriaca formularono progetti e piani di riordinamento della rete parrocchiale: su ciò si veda R. REINHARDT - *Zur Kirchenreform...* cit. pp. 105-119) - era resa a volte difficile dai contrasti tra parroci e padri degli ordini religiosi che avevano in cura le stazioni, in merito a vere o presunte violazioni di giurisdizione, conflitti di competenze, usurpazioni di privilegi e via dicendo. La relazione della visita delle stazioni di missione del 1768 riporta parecchi di questi casi.

(12) Si vedano le *Tabelle n° 3 (Parroci), n° 4 (Cooperatori), n° 5 (Gli studi),* allegate *in appendice.*

(13) Si vedano le Tabelle n° 6 (padri missionari), n° 7 (Dati relativi alle variazioni sincroniche e diacroniche della presenza dei singoli ordini religiosi citati) e *n° 8 (Fonti di sostentamento dei padri e di finanziamento delle stazioni di missione)* anch'esse allegate in appendice.

(14) Riportare di seguito tutti i singoli casi specifici sarebbe troppo lungo: i giudizi negativi più ricorrenti riguardano la dubbia moralità di sacerdoti, sui quali grava il sospetto o la provata certezza di aver mantenuto nel passato o di continuare a mantenere rapporti di promiscuità o familiarità con donne, aggravati a volte dalla nascita di figli, o l'accusa di concubinato. Un altro caso frequente è quello di sacerdoti dediti al bere, al gioco o ai divertimenti. Un altro tipo di accusa ricorrente associa l'in-

tosto un indizio sintomatico di una generale condizione di disagio e inadeguatezza del clero in cura d'anime di fronte ai problemi ed alle esigenze umane e spirituali-religiose delle popolazioni carinziane ed a certi nodi cruciali come l'eterodossia ed il «criptoprotestantesimo».

In ogni caso l'atteggiamento delle popolazioni nei confronti del clero secolare e regolare e - più ampiamente - nei confronti della Chiesa e della religione cattolica è determinato, sia in positivo che in negativo, dal tipo di comportamento del clero stesso, sia dal punto di vista morale e umano sia da quello dell'impegno 'professionale', ossia della serietà e diligenza che i sacerdoti ed il clero regolare - in questo caso i religiosi degli ordini che esercitavano la cura d'anime in alcune parrocchie '*sub cura*' degli ordini stessi ed i padri missionari che operavano nelle stazioni di missione - dimostravano nell'assolvere i compiti del loro ministero e quelli dell'assistenza spirituale delle popolazioni. Determinanti erano anche la disponibilità e la capacità, da parte del clero secolare e regolare, di rispondere ai bisogni reali e anche materiali delle comunità, di inserirsi cioè positivamente nella loro realtà umana e si scoprirne ed interpretarne le esigenze. Era perciò essenziale ed estremamente importante anche il tipo di rapporto che i sacerdoti riuscivano ad instaurare con le popolazioni. In relazione a ciò si registravano diversi tipi di atteggiamento da parte delle popolazioni stesse, che poteva essere, rispettivamente, di stima, rispetto e soprattutto fiducia nei confronti dei sacerdoti e della religione cattolica, oppure, viceversa, un atteggiamento misto di sfiducia, timore, disapprovazione. A volte tale atteggiamento poteva sfociare in aperta avversione o addirittura in odio nei confronti di un clero che veniva avvertito come un corpo estraneo, poiché l'unico volto che le popolazione gli conoscevano era, in molti casi, quello di chi, venendo dall'esterno e comportandosi oltretutto in modo a volte violento, senza comprensione, amore e pazienza, non faceva nulla per tentare di conoscere meglio le persone che gli erano affidate o per migliorare il rapporto con esse. La conseguenza di ciò era che le comunità finivano spesso per considerare i sacerdoti solo per ciò che essi rappresentavano, cioè i portatori ed i rappresen-

---

degnità o la scarsa moralità ad un giudizio negativo circa l'attività pastorale e di cura d'anime di sacerdoti, dei quali si lamenta la scarsa o nulla attenzione agli impegni ed alla responsabilità della loro missione spirituale e del loro ministero sacerdotale, la «latitanza» pastorale, la negligenza, l'incapacità e l'impreparazione, l'egoismo e l'attaccamento ai beni materiali ed ai piaceri terreni. Costoro sono accusati di essere più preoccupati delle cose di questo mondo che dei valori spirituali e della pratica delle virtù evangeliche, e frequente è la lamentela delle comunità e la loro protesta contro alcuni sacerdoti secolari e regolari, accusati di esigere illecitamente dai loro fedeli prestazioni materiali di vario tipo, ivi compresa la fornitura di elevate quote di diversi prodotti. - Per una più ampia, dettagliata e circostanziata esposizione dell'argomento relativo al clero - la cui trattazione in questa sede è stata per ovvie ragioni condotta per grandi linee o in modo generico - mi permetto di fare qui un primo riferimento alla mia tesi di laurea (che portai a termine sotto la guida del prof. Claudio Donati), di cui una copia trovatasi nella biblioteca del seminario teologico centrale di Gorizia (A. VENTURINI, *Istituzioni, clero e popolo nei territori carinziani dell'Arcidiocesi di Gorizia a metà del Settecento (1751-1769)*, Tesi di Laurea in Storia Moderna, Univ. di Trieste, a.a. 1981-1982), pp. 59-127.

tanti di una religione che, perciò, veniva avvertita sempre più come estranea, incomprensibile ed imposta e, dunque, lentamente rifiutata o addirittura odiata (15).

Spesso, come si è già accennato, le carenze denunciate erano legate a problemi e difficoltà oggettivi, quali ad esempio la difficoltà di raggiungere tutti i villaggi o paesi della parrocchia e di celebrare in tutti i luoghi ed il connesso problema dell'insufficienza numerica del clero in cura d'anime. Quel che tuttavia non sarebbe apparso grave in un altro contesto era però considerato un pregiudizio notevole all'azione pastorale dall'arcivescovo Attems, conscio dei problemi particolari di una zona in cui l' «êresia» era un male tutt'altro che estirpato. Di qui la sua preoccupazione di avere sotto costante controllo la situazione, sia di poter intervenire tempestivamente per ristabilire disciplina, obbedienza, osservanza delle norme: ecco, dunque, le lettere pastorali al clero dei singoli distretti arcidiaconali, le istruzioni pastorali-disciplinari agli arcidiaconi ed ai decani, le visite frequenti (16).

In tutti questi documenti si possono distinguere due tipi di indicazioni: da un lato morali e religioso-pastorali (o «generali»), che stabilivano quali dovessero essere i requisiti principali del clero in cura d'anime; dall'altro organizzativo-disciplinari. Tutto il complesso di queste direttive già dimostrava una volontà di riordinamento e di riorganizzazione unitaria dell'arcidiocesi, che sarà sancita in linea di principio e troverà una sistemazione organica più tardi nel Sinodo del 1768.

Innanzitutto l'Attems si era reso conto che per far fronte ai particolari problemi religiosi delle regioni carinziane, per creare un argine contro le pericolose infiltrazioni e gli assalti della «peste eretica», per contenere le ondate divastatrici e l'ulteriore diffusione degli «errori» di Lutero e ricondurre le popolazioni entro il solco della religione cattolica erano necessarie una decisa azione pastorale ed una salda istruzione catechetica, ma occorreva anche una valida opposizione sul piano dottrinale-teologico. Ciò esigeva una più precisa, corretta e profonda preparazione dei sacerdoti, per garantire un'efficace azione di apostolato tra le popolazioni ed inculcare e confermare tra il popolo, nel modo più semplice e chiaro, le motivazioni e le ragioni dell'adesione alla religione cattolica, la validità e la giustezza dei suoi principi e fondamenti anche dottrinali. In vista del raggiungimento di un tale obiettivo venne pensato ed istituito tra il 1756 ed il 1757 il seminario arcivescovile (17).

---

(15) La stessa avvertenza va fatta anche per quanto riguarda il popolo, la cui trattazione ha subito in questa sede tagli molto più radicali rispetto al materiale originariamente elaborato. Mi permetto anche in questo caso di rimandare alla mia tesi di laurea cit., *cap. V (Il popolo)*, pp. 128-167.

(16) Le fonti utilizzate per l'analisi delle indicazioni e delle direttive pastorali-disciplinari al clero della Carinzia sono le seguenti: '*Instructio Decanorum...*' (1752) cit.; *ibidem, Enciclicae Archidiaconum Villacensem (1755-1774)* cit..

(17) Sul seminario diocesano come risposta istituzionale a questa esigenza vi sono precise indicazioni e riferimenti in una lettera dell'Attems a Maria Teresa, in cui l'arcivescovo esponeva alla sovrana le motivazioni che rendevano necessaria una riforma degli studi per una migliore formazione complessiva dei futuri sacerdoti. La lettera qui menzionata trovasi in: B.S.C.G., AdG b.IV, 1,1,679 '*Enciclicae...*' (1755-1774).

Molte delle indicazioni pastorali dell'Attems tendono a correggere alcuni tipi di comportamento moralmente scorretto e certe negligenze sul piano dell'azione pastorale individuate in molti sacerdoti durante le visite ed a proporne uno esemplare, quasi uno modello cui tutto il clero in cura d'anime potesse costantemente far riferimento. L'Attems si era reso conto certamente che la superficialità, il formalismo e la frettolosità dimostrati da molti sacerdoti nell'amministrazione dei sacramenti, nell'istruzione catechetica, nella predicazione ed in molti altri gesti e momenti della liturgia e del culto potevano dolorosamente e pericolosamente determinare lo stesso tipo di superficialità e formalismo nell'adesione ideale al cattolicesimo e nella pratica religiosa delle popolazioni stesse. In ogni caso tale atteggiamento del clero rischiava di impedire, compromettere o vanificare qualsiasi tentativo di promuovere un coinvolgimento religioso più profondo delle popolazioni. L'Attems sembra aver intuito che sia il rafforzamento del cattolicesimo e dell'adesione ad esso, sia il suo ristabilimento - laddove esso era minacciato nei suoi fondamenti e dove nei suoi confronti si manifestava da lungo tempo un più o meno radicale e consistente rifiuto - doveva passare attraverso un rinnovamento sia del clero che dei metodi di intervento pastorale. Era sì necessario che i sacerdoti fossero più preparati teologicamente e sul piano dottrinale, ma soprattutto che si inserissero e si coinvolgessero più profondamente nella realtà umana delle comunità loro affidate, condividendone più da vicino e personalmente la vita ed i problemi, per poter rispondere in modo adeguato ai loro bisogni spirituali ma anche, all'occorrenza, materiali. Egli non mancava infatti di ricordare a tutti i sacerdoti che non solo le parole ed i buoni discorsi ma soprattutto l'irreprensibilità della loro vita e l'esempio concreto delle loro opere potevano influire positivamente sul popolo e offrire «...la concreta testimonianza della verità del Vangelo per il gregge dei credenti e anche per coloro che non credono o avversano la religione cattolica...» (18).

Vi sono poi indicazioni e norme che ho definito organizzativo-disciplinari, con espressione forse impropria, dato che non è possibile scindere così decisamente da esse le norme e le direttive generali di carattere pastorale e dato che anche all'interno delle norme e delle indicazioni che ho definito morali, religiose e pastorali sono presenti indicazioni disciplinari e operative. Fatta questa premessa

(18) B.S.C.G., A.d.G., b.IV,1,1,679 - '*Enciclicae...*' cit.: si veda in particolare la lettera del 16 settembre 1765. - Uno degli elementi che sembra di poter individuare in alcune delle lettere inviate al clero della Carinzia è un'iniziale intenzione educativa 'globale' delle popolazioni, nel solco della dottrina e della morale cattoliche; emerge spesso in esse la volontà o preoccupazione di informare cristianamente e secondo i principi del cattolicesimo ogni istante, situazione e gesto della vita privata e pubblica dei singoli (lavoro, famiglia, educazione dei figli, rapporti interpersonali, comportamento generale). Nel'attività e nel progetto pastorale complessivo dell'Attems mi pare si possano rilevare nel complesso alcuni elementi di novità rispetto al passato, almeno per quanto riguarda la coscienza - che l'Attems manifesta nelle sue lettere - della necessità di un rinnovamento sia del clero sia delle forme, dei metodi e in parte anche dei contenuti della pietà e del culto, della necessità cioè di svincolarli dai loro aspetti esteriori, a volte spettacolari e 'barocchi' o emozionali, di correggere il devozionismo spesso troppo superficiale e di restituire a quei momenti maggiore interiorità.

e senza scendere nei dettagli, si può affermare in generale che vi sono direttive e norme specifiche tramite le quali vengono definiti i ruoli, le responsabilità ed i limiti d'autorità degli arcidiaconi e dei decani e che testimoniano del tentativo e dell'operazione di riordinamento interno organizzativo-disciplinare dell'intera arcidiocesi. Attraverso questa divisione e definizione dei ruoli e delle rispettive e specifiche responsabilità e sfere d'autorità si doveva giungere - nelle intenzioni dell'Attems - a colmare il distacco esistente tra la massima autorità ed il clero dei singoli distretti e territori dell'arcidiocesi. Ad arcidiaconi e decani venne affidata una parte delle responsabilità di governo pastorale dell'arcidiocesi. Tramite arcidiaconi e decani - che rappresentavano la sua autorità nei singoli territori - l'arcivescovo era in grado di far pervenire più agevolmente e sicuramente le sue indicazioni, i suoi ammonimenti e direttive. Inoltre il clero delle varie zone trovava così un punto di riferimento preciso e sicuro nei rispettivi arcidiaconi e decani, un segno visibile e concreto dell'autorità del vescovo, su cui perciò non era più possibile equivocare come in passato.

Fissati così i fondamenti dell'autorità, anche la disciplina ecclesiastica e l'azione pastorale avrebbero potuto essere riordinate e stabilite su basi più solide, tramite l'applicazione delle regole e delle norme fissate, la loro corretta esecuzione e la loro precisa osservanza. Su tale osservanza e conformità ai decreti e alle norme stabilite dovevano vigilare arcidiaconi e decani, al cui controllo era sottoposto il clero dei singoli distretti, cosicché anche i casi di indisciplina, inosservanza o deroga alle norme ed agli obblighi previsti potevano essere più facilmente individuati e corretti. Alle indicazioni ed alle norme organizzative, pastorali e disciplinari relative ai compiti ed al ruolo di arcidiaconi e decani, già espresse nelle Lettere pastorali, nelle visite e nella '*Instructio Decanorum*', darà poi più precisa e chiara definizione e conferma il Sinodo del 1768 (19).

Il Sinodo del 1768 tentò di risolvere in modo più adeguato un problema di fondo: l'estensione dell'arcidiocesi, la grande distanza dei vari territori del centro e quindi il loro possibile isolamento e la difficoltà di mantenere un costante collegamento tra il centro e la periferia. Sotto questo punto di vista esso rappresenta in tentativo di trovare una forma di coordinamento dell'azione pastorale e di governo spirituale, tramite la divisione dei compiti e delle responsabilità stessi di tale governo e mediante una forma di collaborazione e cooperazione all'interno di un'organizzazione ecclesiastica gerarchicamente ben definita ed al cui vertice stava l'arcivescovo. Date le condizioni particolari dei territori carinziani i contenuti dei documenti citati, le norme e le leggi da essi stabiliti e, all'interno di ciò, la specificazione dei ruoli e delle responsabiltà degli arcidiaconi e dei decani stabiliti dal Sinodo del 1768, pur dovendo essere letti nella prospettiva più ampia di un generale riordinamento diocesano, tuttavia assumono qui una singolare impor-

---

(19) Per tutti i riscontri relativi a quanto finora detto si vedano ancora: B.S.C.G. - De Grazia, b.IV,1,1,678 - '*Instructio Decanorum*...' (1752) cit.; *ibidem Enciclicae*... (1755-1774) cit.; inoltre F.B.1924 *Constitutiones et Decreta*... cit., in particolare la Cost. XXVII *De Archidiaconis»* e la Cost. XXVII *De Decanis, Commissariis et Vicariis Foraneis*.

tanza. Arcidiaconi e decani sono le persone ecclesiastiche in cui meglio si esprime il carattere del progetto di cui si è detto: la volontà cioè di penetrare a fondo nelle singole e particolari realtà umane e socio-religiose delle diverse zone e di realizzare a tutti i livelli e fino alle articolazioni più piccole della complessiva struttura dell'arcidiocesi il progetto di direzione unitaria, di uniformazione della disciplina e dei principi e delle norme dell'intervento pastorale. La possibilità di avere un continuo contatto ed un costante collegamento con le particolari situazioni di ogni singola realtà territoriale ed ecclesiastica - tramite la mediazione degli arcidiaconi e, ad un livello ancora più specifico, tramite i decani - consentiva anche di avere una conoscenza più precisa delle esigenze specifiche. Tale conoscenza doveva offrire anche dei punti di riferimento e delle indicazioni di base per l'individuazione e l'adozione di metodi, provvedimenti e forme della prassi pastorale che fossero il più possibile adeguati e rispondenti ai bisogni ed alle carenze individuati, cioé di interventi pastorali diversi e specifici per le diverse e specifiche realtà e necessità.

PROSPETTO DELLE PARROCCHIE E VICARIATI DELLA CARINZIA

Arcidiaconato di Villach

P) di Bleiberg
P) di Kamering
V) di Kreutzen
PD) di St. Daniel
P) di Egg
P) di Feistriz an der Gail
P) di Feistriz an der Drau
P) di Fürnitz
P) di St. Leonhard
PD) di Maria Gail
P) di Graffendorf
P) di St. Jakob in Lesachtal
V) di St. Lorenzen in Lesachtal
P) di Kellerberg
PD) di Kirchbach
P) di Kötschach ***
PD) di Liesing
PD) di Lind
P) di Luggau ***
P) di Malborghetto
P) di St. Martin ober Villach
V) di Mauthen

P) di Ötting
P) di Baldramsdorf ***
PD) di Paternion
P) di Pontebba
V) di Reisach
P) di Rosegg
P) di Camporosso in Valcanale (Saffnitz)
P) di Sachsenburg
PD) di St. Stephan an der Gail
P) di St. Stephan an Finkenstein
PD) di Tarvisio
P) di Tristach ***
P) di Ugovizza
P) di Waissach ***
PA) di Villach

Arcidiaconato di Arnoldstein

PD) di Hermagor
V) di Tröppolach
V) di Weissbriach
V) di Vellach
PD) di St. Georgen vor dem Bleiberge
P) di Saak
P) di Göriach
P) di Arnoldstein
V) di Wasserleonburg
V) di Coccau

Arcidiaconato di Eberndorf

PD) di Kappell an der Drau
P) di St. Veit
P) di Stein
P) di St. Kanzian
Cm) di Rechberg
P) di Sittersdorf
P) di Schwabegg
P) di Leiffling
P) di Ebriach
P) di Seeland
PD) di Eberndorf
P) di Gallizien
PD) di Gutenstein am See
P) di Globasnitz

Arcidiaconato di Ossiach

PD) di St. Jackob ***

Arcidiaconato di Viktring

PD) di Eisenkappel
V) di Zwetschach
V) di Glainach
V) di Ferlach
V) di Zell
P) di St. Margarethen
V) di Bleiberg

Arcidiaconato di St. Paul

PD) di Möchling ***

Arcidiaconato di Griffen

PD) di Perau (St. Peter)

Legenda: le sigle P, V. PD, PA, CM stanno ad indicare la dignità delle singole chiese citate (parrocchia, vicariato, parrocchia decanale e parrocchia arcidiaconale, commenda). Il segno *** sta ad indicare invece le chiese incorporate a monasteri che avevano giurisdizione ancidiaconale e rette da sacerdoti regolari appartenenti agli Ordini che occupavano quei monasteri.

Riassumendo dunque, su più di settanta tra parrocchie e vicariati, le chiese rette da sacerdoti regolari sono 9, e precisamente:

5 sotto la giurisdizione dell'arcidiaconato di Villach
1 sotto la giurisdizione dell'arcidiaconato di Arnoldstein
1 sotto la giurisdizione dell'arcidiaconato di Ossiach
1 sotto la giurisdizione dell'arcidiaconato di St. Paul
1 sotto la giurisdizione dell'arcidiaconato di Griffen

Parrocchie rette da Regolari

Sotto la giurisdizione dell'arcidiaconato di Villach

P) di *Luggau* - incorporata al monastero dei servi della B.M.V. di Luggau
P) di *Köstschach* - incorporata al monastero dei servi della B.M.V. di Köstschach
P) di *Baldramsdorf* - incorporata al convento dei gerolamini di Ortenburg
P) di *Waissach* - incorporata al convento dei gerolamini di Ortenburg
P) di *Tristach* - incorporata al convento dei carmelitani scalzi di Lienz.

Sotto la giurisdizione dell'arcidiaconato di Arnoldstein

PD) di *St. Hermagor* - incorporata al monastero dei benedettini di Arnoldstein

Sotto la giurisdizione dell'arcidiaconato di Ossiach

PD) di *St. Jakob* - incorporata al monastero dei benedettini di Ossiach

Sotto la giurisdizione dell'arcidiaconato di St. Paul

PD) di *Moc̈hling* - incorporata al monastero dei benedettini di St. Paul.

Sotto la giurisdizione dell'arcidiaconato di Griffen

PD) di *Perau (St. Peter)* - incorporata al monastero dei canonici regolari premonstratensi di Griffen

I parroci o 'amministratori' che reggevano le suddette parrocchie erano sacerdoti regolari (professi) dei monasteri cui le parrocchie erano incorporate, oppure gli stessi priori e abati dei monasteri e conventi citati. Ad assisterli c'erano sempre due o più cooperatori fissi - anch'essi professi dello stesso Ordine - e anche gli altri confratelli intervenivano spesso, a turno, prestando la loro opera in qualità di confessori o predicatori. In alcuni casi questi parroci regolari erano affiancati da cooperatori secolari.

TABELLA N° 1

Dati relativi alla presenza della stazioni di missione tra 1756 e 1769

Nomi delle stazioni	*1756*	*1762*	*1765*	*1768*	*1769*
Mitschig	+	+	+ (?)	+	+ (?)
Rattendorf	+	+	+ (?)	+	+ (?)
St. Lorenzen	+	+	+ (?)	+	+ (?)
Weissensee	,,	+	+ (?)	+	+ (?)
Waidegg	—	—	—	+	+
Straning	+	+	+	+	+
Dellach	—	+	+	+	+
Würmlach	—	+	+	+	+
Kornath	+	+	+	+	+
Amlach	—	—	—	+	—
Stoggenboj	+	+	+	+	+
St. Peternion	+	+	+	+	+
Rublandt	+	+	+	+	+
Töplitsch	+	+	+	+	+
Tresdorf	+	+	+	X	X
Nicolsdorf	—	—	—	—	+

Legenda: il segno (-) indica che nelle località citate nelle annate relative non esisteva una stazione di missione e chi quindi quelle località erano semplicemente chiese filiali dipendenti da una data parrocchia. Dellach e Würmlach ad esempio nel 1756 dipendevano entrambe, come chiese filiali, dalla parrocchia di St. Daniel, dalla quale continuarono a dipendere come stazioni di missione. Lo stesso vale per Waidegg - che dipendeva da Kirchbach, prima come chiesa filiale e poi come sede di una stazione di missione - e per Nicolsdorf, dipendente da St. Paternion. Amlach invece dipendeva fino al 1765, come chiesa filiale, solamente dalla parrocchia di Feistriz an der Drau; il 1768 è l'unico anno in cui Amlach compare come stazione di missione: dunque è probabile che sia stata istituita tra il 1765 e il 1768, e comunque la sua presenza non va oltre quest'ultima data.

Le due stazioni di St. Lorenzen e Weissensee nel 1756 erano unite e rette da un unico padre missionario.

A Nicolsdorf fu istituita una stazione di missione a partire del 1769 - tra il 1768 e 1769 - a motivo delle pessime condizioni religioso-spirituali delle popolazioni di quella zona, almeno stando alle indicazioni dell'arcidiacono che la visitò in quell'anno.

A Tresdorf vi fu una stazione di missione solamente fino al 1765, e in ogni caso essa deve essere stata soppressa tra quella data e il 1768, dato che in questa Visita non compare.

TABELLA N° 2

Variazioni cronologiche delle giurisdizioni parrocchiali sulle stazioni di missione.

Parrocchie di dipendenza

Nomi delle stazioni	*1756*	*1762*	*1765*	*1768*	*1769*
Mitschig	St.Hermagor	Idem	Idem(?)	Idem	Idem(?)
Rattendorf	Tröppolach	idem	Idem(?)	Idem	Idem(?)
St. Lorenzen	Weissbriach	idem	Idem(?)	Idem	Idem(!)
Weissensee	Weissbriach	idem	Idem(?)	Idem	Idem(?)
Weidegg	(—)	(—)	(—)	Kirchbach	Idem
Straning	Kirchbach Graffendorf	Graffendorf	Idem	Kirchbach Graffendorf	Graffendorf
Dellach	(—)	St.Daniel	Idem	Idem	Idem
Würmlach	(—)	St.Daniel	Idem	Idem	Idem
Kornath	Liesing	idem	Idem	Idem	Idem
Amlach	(—)	(—)	(—)	Spittal Molzbichl Feistriz an d. Drau	(—)
Stoggenboj	Kamering	Idem	Idem	Idem	Idem
St. Paternion	St. Paternion	Idem	Idem	Idem	Idem
Rublandt	Feistritz an d. Drau	Idem	Idem	Idem	Idem
Töplitsch	Kellerberg	Idem	Idem	Idem	Idem
Tresdorf	Kirchbach	Idem	Graffendorf	X	X
Nicolsdorf	(—)	(—)	(—)	(—)	St. Paternion

Legenda: il segno (X) sta ad indicare che a Tresdorf dopo il 1765 la stazione di missione fu probabilmente soppressa.

Le annate in cui alcune delle località citate compaiono solamente come chiese filiali dipendenti da una data parrocchia, sono contrassegnate dalla sigla (—).

Per quanto riguarda le prime quattro stazioni - quelle dipendenti dall'arcidiaconato di Arnoldstein - pur non essendo disponibili dati per gli anni 1765 e 1769, tuttavia si può presumere che, tra il 1762 e il 1768 almeno, la loro dipendenza dalle parrocchie citate non sia mutata; ma questo dato non è certo, perciò quelle annate sono contrassegnate dal (?).

TABELLA N° 3 — PARROCI
Nome dei parroci e vicari

Nome della parrocchia o vicariato	*1751*	*1756*	*1762*	*1765*	*1769*
Villach	Ermete Conte S.R.I. di Portia	Francesco Galliziz	Idem	Idem	Idem
Tarvisio	Mattias Ernesto De Grüenwald	Valentino Tomasetti	Idem	Idem	Idem
Camporosso (Saffnitz)	Thomas Christon	Idem	Filippo Just	Idem	Idem
Malborghetto	Giuseppe Ilârio Perat	Johann Azula	Tobias Walcher	Idem	Idem
Pontebba	Leonardo Just	Idem	Idem	Anton Tscellig	Idem
Ugovizza	Lucas Petschnig	Filippo Just	Thomas Christon	Idem	Idem
Kellerberg	Thomas Wolthauser	Idem	Idem	Vincenzo Wiser	Idem
Feistritz an d. Drau	Lorenzo Kepiz	Idem	Gregorio Dalmatiner	Idem	Idem
Feistritz an d. Gail	Andreas Scholaris	Idem	Idem	Idem	Georg Illitisch
Kamering	Johann Ringhaus	Gervasio Kornizzer	Mattias Kepiz	Idem	Idem
S. Leopoldo (Diepolskirchen)	(—)	(—)	(—)	(—)	Urbano Trippe
Lind	Mattias Hudelist	Idem	Jakob Moschee	Idem	Gregorio Puk
Ötting	Johann Purgstaller	Egidio Francesco De Rosenfeld	Idem	Enrico Zigulnig	Idem
St. Lorenzen in Lesachtal	Jo. Bapt. Klauss	Idem	Joseph Mathl	Idem	idem
St. Jakob in Lesachtal	Franz Paraditsch	Johann Joseph De Grüenwald	Idem	Idem	Idem
Kirchbach	Karl Jos. Bernhardt	Jo. Georg Kleber	Idem	Jo. Georg Grainigger	Gaetano Andrea Misholneg
Liesing	Stephan Berhhardt	Jo. Georg Grainigger	Idem	Mattias Fuxgrüber	idem
St.Martin ober Villach	Mich. Egidio Prunner	Idem	Idem	Idem	Idem
Mauthen	Franz Kraner	Leonardo Mozzoccoli	Thomas Benedict Olsacher	Idem	Idem
Egg	Wolfg. Martin Francho (o Frank)	Idem	Idem	Idem	Idem
Bleiberg	Balthasar Berger	Thomas Muth	Oswald Petschee	Idem	Francesco Foit
St. Daniel	Sigismondo Freiberger	Jo. Bapt. Ertl.	Idem	Idem	Jo. Kaspar Diemb
Rabl	(—)	Mattias Lock	Idem	(—)	(—)
Kreutzen	Gervasio Kornizzer	Mattias Kepiz	Vincenzo Wiser	Jakob Gasser	Simon Planegger
Fürnitz	Thomas Michael Reiter (o Reuter)	Idem	Simon Resch	Idem	Idem
St. Leonard	" "	(?)	Biagio Tresseglau	Idem	Idem
Graffendorf	Mattias Widenig	Francesco nob. De Liezelhofen	Idem	Idem	Idem
Latschach	(?)	Johann Laitschacher	Idem	Idem	Idem
Maria Gail	Peter Hirschmann	Idem	Idem	Idem	AntonWernig
Paternion	Thomas Kuralt	Idem	Idem	Idem	Idem
Reisach	Franz Winkler	Mattias Fuxgrüber	Idem	Gaetano Andrea Mischolneg	Joseph Himmelberger
Rosegg	Jo. Bapt. Hoffner	Idem	Idem	Idem	Idem
Sachsenburg	Mattias Homon	Idem	Idem	Idem	Idem
St. Stephan an d. Gail	Mattias Struzmann	Christian Joseph Kazmann	Idem	Idem	Idem
St. Stephan an Finkenstein	Michael Ogriss	Idem	Joseph Winkler	Idem	Idem

Note alla TABELLA N° 3

La tabella ed il relativo prospetto dei parroci e vicari riguarda solamente l'arcidiaconato di Villach, per il quale sono diponibili anche le due Visite arcidiaconali del 1765 e 1769, che permettono di integrare i dati delle visite pastorali degli anni precedenti.

Dal prospetto - così come da tutte le tabelle successive - sono state escluse le parrocchie 'sub cura' di ordini religiosi, cioè quelle incorporate a monasteri e rette da sacerdoti regolari. Si tratta delle parrocchie di Kötschach, Weissach, Luggau, Baldramsdorf e Tristach (riguardo a queste parrocchie ed ai sacerdoti che la reggevano ho dato delle indicazioni nel prospetto generale delle parrocchie della Carinzia alle pp. 453-455); Tristach però nel 1751 non era ancora retta da regolari: vi operava infatti un sacerdote secolare - Johann Bapt. Krantz - in qualità di provvisore temporaneo, dato che il parroco era appena morto. In seguito la parrocchia fu retta da sacerdoti regolari del convento dei carmelitani scalzi di Lienz.

Anche per la specificazione della dignità delle singole chiese qui considerate si rimanda al suddetto prospetto.

Riguardo ai due vicariati di Raibl e S. Leopoldo (Diepolskirchen) non possediamo dati completi: infatti Raibl appare come vicariato solo in due visite (1756 e 1762), mentre nelle annate precedenti e successive compare come chiesa filiale di Tarvisio; S. Leopoldo continuò a dipendere come chiesa filiale dalla parrocchia di Pontebba fino al luglio 1769, quando divenne vicariato, e dunque solo per quell'anno siamo in grado di fornire i dati relativi al sacerdote che vi operava.

Non è stato possibile individuare i nomi dei parroci di Latschach mel 1751 e di St. Leonhard mel 1756, dato che nel corso delle due Visite di quegli anni vennero visitate solo do sfuggita, e dunque per esse manca una relazione scritta.

Nella relazione della visita arcidiaconale del 1765 c'è una nota relativa al vicariato di Kreutzen: l'arcidiacono ci informa che il vicario di Kreutzen non veniva solitamente nè presentato nè istituito e confermato canonicamente, poichè i due parroci di Paternion e Feistritz an der Drau rivendicavano contemporaneamente il diritto di giurisdizione parrocchiale su questa chiesa. Perciò al vicario veniva rinnovato ogni due anni dall'arcidiacono il diritto all'esercizio della cura d'anime, dopo aver prestato la professione di fede al momento di assumere la cura e la dignità vicariale.

Ancora una nota dell'arcidiacono Galliziz nella Visita del 1765 ci dà informazioni circa il parroco di St. Jakob in Lesachtal, Johann Joseph De Grüenwald: egli era un nobile di nascita, che aveva prestato servizio nell'esercito in gioventù; in seguito si era sposato e, dopo la morte della moglie, era divenuto sacerdote. Il giudizio che l'arcidiacono dà di lui è ottimo, sia dal punto di vista morale sia in relazione all'attività pastorale.

Altri sacerdoti erano sicuramente di nobile famiglia: si tratta di Francesco De Liezelhofen (parroco a Graffendorf), Egidio Francesco De Rosenfeld (parroco a Ötting), Ermete Conte di Portia (parroco a Villach nel 1751) e infine, probabilmente, Mattias Ernesto De Gruënwald (parroco a Tarvisio nello stesso anno).

Per le parrocchie dell'arcidiaconato di Villach da cui dipendevano alcune delle stazioni di missione (le parrocchie di Kellerberg, Feistriz an der Drau, Kamering, Kirchbach, Liesing, Graffendorf, Paternion, St. Daniel) possediamo dati anche per l'anno 1768, rilevabili dal Protocollo della Visita delle stazioni di missione effettuata in quell'anno: confrontando i dati delle annate considerate nella tabella con quelli del 1768 è possibile stabilire ad esempio che a Kirchbach nel 1768 il parroco era lo stesso che nel 1765, ma nel 1769 la parrocchia era retta da un altro sacerdote; a St. Daniel nel 1768 era parroco Johann Kaspar Diemb, che ritroviamo anche nel 1769, ma rispetto alle annate precedenti vi era stato un mutamento. Negli altri casi non si registrano mutamenti rispetto al 1765 e al 1769.

Il parroco di St. Jakob in Lesachtal nel 1751, Franz Paraditsch, viene sospeso d'ufficio a causa della sua età molto avanzata e della malattia, che non gli consente di continuare a svolgere il suo compito pastorale. Dunque Johann De Grüenwald deve essergli successo alla fine di quell'anno o all'inizio del 1752.

Riguardo al sacerdote Joseph Himmelberger - che nel 1769 era vicario a Reisach - il Protocollo della Visita delle stazioni di Missione del 1768 indica che in quell'anno egli era cooperatore a St. Daniel, e come tale reggeva la stazione di Dellach. Anche lo Himmelberger è un ex laico: prima di diventare sacerdote aveva infatti servito nell'esercito austriaco.

TABELLA N° 4 — COOPERATORI

Nomi dei cooperatori

Nome della parrocchia o vicariato	*1751*	*1756*	*1762*	*1765*	*1769*
Villach	Ignaz Jakob Klaiba Mattias Scharschent	idem Idem	Idem Mattias Tropper	(?)	(?)
Tarvisio	Filippo Just Mattias Lock	Simon Putz	Idem	Andreas Wellin	Lucas Martiniach
Camporosso	Jakob Tomasetti	Idem	Idem	Valentino Orempeck Pietro Musnig	Idem Idem
Malborghetto	(—)	Enrico Zigulnig	Idem	Urbano Trippe	Jakob Tomasetti
Pontebba	(—)	Martin Miller	idem	idem	idem
Ugovizza	(—)	(—)	Urbano Trippe	(—)	(—)
Kellerberg	(—)	(—)	(—)	(—)	(—)
Feistriz an d. Drau	(—)	(—)	(—)	Georg Illitsch	Gregorio Lebonig
Feistriz an d. Gail	(—)	(—)	(—)	(—)	(—)
Kamering	(—)	(—)	(—)	Gregorio Lebonig	(—)
Lind	Frnc. Saverio Kulnig	(—)	Johann Kaspar	Joseph Moschee	Idem
Ötting	(—)	(—)	(—)	(—)	(—)
St. lorenzen in Lesachtal	(—)	(—)	(—)	(—)	(—)
St. Jakob in Lesachtal	(—)	(—)	(—)	(—)	(—)
Kirchbach	(—)	(—)	(—)	(—)	(—)
Liesing	(—)	(—)	(—)	(—)	(—)
St. Martin ober Villach	Simon Putz	Mattias Tropper	Idem	Thomas Schnee	Idem
Mauthen	(—)	(—)	(—)	(—)	(—)
Egg	(—)	(—)	Michael Velikajne	Mattias Melchior	Idem
Bleiberg	(—)	(—)	Thomas Schnee	Michael Velikajne	Idem
Kreutzen	(—)	(—)	(—)	(—)	(—)
Fürnitz	(—)	(—)	(—)	(—)	(—)
St. Leonhard	(—)	(—)	(—)	(—)	(—)
Graffendorf	(—)	(—)	(—)	(—)	(—)
Latschach	(?)	(—)	(—)	Johann Peternell	Idem
Maria Gail	(—)	Jakob Jonk	Idem	Idem	Idem
Paternion	Gregorio Dalmatiner	Idem	Jakob Gasser Gervasio Kornizzer	Mattias Scharschent Idem	Anton Gollia Idem
Reisach	(—)	(—)	(—)	(—)	(—)
Rosegg	(—)	Francesco Foit	Idem	Idem	Johann Serainig
Sachsenburg	(—)	Anton Karner	Idem	Idem	Idem
St. Stephan an d. Gail	(—)	Lucas Oprisnick	Idem	Johann Serainig	Francesco Sleiko
St. Stephan an Finkenstein	Johann Purger	Johann Markoviz	Idem	Jakob Obieltschnig	Johann Glantschnig
St. Daniel	(—)	(—)	Mattias Melchior	Joseph Klauser	Joseph Pichler

Legenda: I segni (-) indicano che nelle località citate non vi erano cooperatori.

Nella tabella mi sono limitata a riportare solamente i dati riguardanti i cooperatori principali, quando ci sono, trascurando per il resto quelli relativi ad altri eventuali sacerdoti presenti (cooperatori secondari, cappellani, diaconi e suddiaconi, sacerdoti beneficiati, sacerdoti '*sine cura*' o confessori) che vivevano a carico del parroco o erano impiegati presso qualche famiglia nobile in qualità di cappelllani privati, oppure istitutori e precettori privati dei figli. Essi svolgevano solo saltuariamente il loro ministero prestando la loro assistenza al parroco e al suo cooperatore principale, nelle confessioni, nelle prediche e nell'istruzione catechetica, nei casi di malattia o assenza del parroco e nei casi di maggiore bisogno. In genere avevano solo l'obbligo delle messe.

TABELLA N° 5

Gli studi

Purtroppo non per tutti i casi è possibile stabilire con esattezza il tipo di formazione dei sacerdoti. Le relazioni delle visite pastorali (quella del 1751, quella del 1756 - purtroppo malridotta e quindi poco utilizzabile - e quella del 1762) solo in alcuni rari casi riportano dei dati precisi circa il tipo di studi compiuti da parroci e cooperatori.

Le fonti più complete da questo punto di vista sono le Relazioni delle Visite arcidiaconali del 1765 e 1769: in esse infatti, accanto e oltre il questionario previsto - che era identico a quello delle Visite Pastorali - vi è una parte riservata all'arcidiacono vivitatore, la cosiddetta '*Informatio*'. In essa l'arcidiacono dava appunto un giudizio generale e particolare sui vari sacerdoti di ogni stazione curata, sul loro stile di vita e comportamento morale, sulle loro doti e capacità oppure sulle carenze e negligenze sul piano umano e su quello più specificamente religioso e pastorale; oltre a ciò l'arcidiacono dava più precise indicazioni circa il grado di preparazione anche teologica dei sacerdoti. Così quasi in ogni '*Informatio*' si possono trovare dati relativi al corso di studi seguito da ogni singolo sacerdote, sui luoghi della sua formazione (istituti, collegi, seminari) e sul grado di tale preparazione. Anche la '*Informatio*' tuttavia è spesso imprecisa: a volte infatti sono indicati solo i luoghi della formazione, altre volte solamente il corso di studi seguito. In modo particolare vengono descritte le materie e le discipline di studio e il grado ottenuto, ma più spesso si trova solamente una generica definizione di tutto siò: appaiono così affermazioni e definizioni del tipo «...*sacerdos litteris bene instructus*...», »...*studia moralia absolvit*...», «...*studiis moralibus et polemicis instructus*...», «...*humanioribus et severioribus disciplinis bene imbutus*...»; oppure ancora «...*filosophicis et moralibus studiis absolutis*...», «... *vir egregia in moralibus, polemicis et jure canonico doctrina*...» e infine «... *vir doctus*...».

In ogni caso nella tabella che segue tenterò di esporre alcuni esempi relativi agli studi e alla formazione dei sacerdoti per i quali è stato possibile ricostruire almeno in parte e più precisamente tali dati.

Nome del sacerdote	*Tipo di studi compiuti*	*Luogo della formazione*
Francesco Galliziz	(?)	Graz
Valentino Tomasetti	Studi Letterari	Collegio (ginnasio) di Klagenfurt (gesuiti ?)
Filippo Just	(?)	Klagenfurt
Tobias Walcher	Lettere	Klagenfurt
Anton Tschellig	Studi Letterari	(?)
Vincenzo Wiser	Teologia Morale e Polemica, Diritto Ecclesiastico	(?)
Mattias Kepiz	Teologia Morale e Scolastica, Diritto Pontificio, lettere e Filosofia	Klagenfurt e Vienna
Gregorio Dalmatiner	Teologia	Università di Graz
Andreas Scholaris	Teologia Morale e scolastica	(?)
Gerog Illitsch	(?)	Seminario arcivescovile di Gorizia
Jakob Moschee	Teologia Morale e Diritto Canonico	(?)
Gregorio Puk	Lettere	Collegio dei gesuiti di Klagenfurt
Enrico Zigulnig	(?)	Sem. arciv. di Gorizia
Joseph Mathl	Teologia Morale e Diritto Canonico	Ljubljana
Johann Joseph De Grüenwald	Lettere e Filosofia, studi di Teologia (come privato)	Klagenfurt
Jo. Georg Grainigger	Teologia Morale e Polemica, Diritto Canonico	Klagenfurt
Gaetano Andrea	Teologia Morale e Diritto	Klagenfurt

Nome del sacerdote	*Tipo di studi compiuti*	*Luogo della formazione*
Mischolneg	Canonico	
Mattias Fuxgrüber	Teologia Morale e Diritto Canonico	Collegio dei gesuiti di Klagenfurt; Ljubljana; Univ. di Salisburgo
Michele Egidio Prunner	'primo grado' di Teologia	Univ. di Graz
Thomas Benedict Olsacher	Teologia Morale	Graz
Wolfgang Martin Francho	Lettere	(?)
Oswald Petschee	Teologia Morale e Diritto Canonico	(?)
Jakob Gasser	Teologia e Diritto Pontificio	(?)
Francesco Foit	Lettere,Filosofia, Teologia e Diritto Canonico	Ginnasio accad. di Klagenfurt
Simon Planegger	Teologia Morale e Polemica, Diritto Canonico	Liceo di Klagenfurt (gesuiti ?)
Simon Resch	Teologia Morale e Diritto Canonico	Liceo di Klagenfurt (gesuiti ?)
Francesco De Liezelhofen	Teologia	Collegio Germanico di Roma
Biagio Tresseglau	Filosofia e Teologia morale	Graz
Johann Laitschacher	Filosofia, Lettere, Teologia Morale e Scolastica	Collegio accad. dei gesuiti di Klagenfurt; Univ. di Graz
Peter Hirschmann	Teologia Morale e Diritto Canonico	(?)
Anton Wernig	Studi Letterari	Liceo dei gesuiti di Klagenfurt
Thomas Kuralt	(?)	Collegio dei gesuiti di Klagenfurt
Joseph Himmelberger	Filosofia, Teologia Morale e Diritto Canonico	Ginnasio di Klagenfurt
Jo. Bapt. Hoffner	Teologia Scolastica	Graz
Mattias Homon	(?)	Klagenfurt
Christ. Jos. Kazmann	Teologia Morale e Polemica, Diritto Canonico	(?)
Joseph Winkler	Studi Letterari	(?)
Jo. Bapt. Ertl	Teologia Morale, Polemica e Scolastica, Lettere, Filosofia e Diritto Canonico	Salisburgo
Jo. Kaspar Diemb	Teologia Morale e Diritto Canonico	Sem. arciv. di Gorizia
Urbano Trippe	Teologia Morale e Diritto Canonico	Sem. arciv. di Gorizia
Mattias Tropper	(?)	Sem. arciv. di Gorizia
Johann Markoviz	Teologia Scolastica e Dogmatica	Sem. arciv. di Gorizia

Nome del sacerdote	*Tipo di studi compiuti*	*Luogo della formazione*
Johann Serainig	(?)	Sem. arciv. di Gorizia e Klagenfurt
Martin Miller	(?)	Sem. arciv. di Gorizia; Accad. dei gesuiti di Klagenfurt
Jakob Obieltschnig	Studi Letterari	Sem. arciv. di Gorizia
Johann Glantschnig	Teologia Scolastica, Dogmatica e Morale	(?)
Andreas Wellin	(?)	Collegio dei gesuiti di Graz
Jakob Tomasetti	Studi Letterari	Klagenfurt
Michael Velikajne	Teologia Morale e Diritto Canonico	(?)
Mattias Melchior	Teologia Morale, Filosofia e Diritto Canonico	Sem. arciv. di Gorizia
Joseph Klauser	Teologia Morale e Polemica Diritto Canonico	(?)
Joseph Pichler	Lettere e Filosofia, Teologia Morale e Polemica, Diritto Pontificio, Teologia Scolastica e Dogmatica	Klagenfurt; Univ. di Vienna
Gregorio Lebonig	Teologia Morale, Polemica, Scolastica e Dogmatica, e Lettere	Klagenfurt; Graz
Jakob Jonk	Teologia Morale e Diritto Canonico	Sem. arciv. di Udine
Mattias Scharschent	Teologia Morale e Diritto Canonico	(?)

I dati relativi agli studi compiuti dai singoli sacerdoti sono riportati così come appaiono nelle relazioni delle Visite arcidiaconali: sarebbe però necessaria una più minuziosa ed approfondita analisi - anche sulla base di altre fonti - per stabilire con maggiore esattezza e chiarezza il carattere di tali studi o delle discipline e materie di studio qui segnalati. Ciò potrebbe dare dei chiarimenti anche per quanto riguarda i luoghi o gli istituti di formazione, per i quali le indicazioni non sono sempre precise e complete.

TABELLA N° 6

Padri missionari

Fonte: Relazione della Visita delle stazioni di missione del 1768 e Visite Pastorali e Arcidiaconali citate.

Numero, nomi, Ordine di appartenenza dei padri

Nomi delle Stazioni	*1756*	*1762*	*1765*	*1768 **	1769
Mitschig	P. (?)/Ord. (?)	P. Raffaele Leitler/ Min. Conv. Franc.	(?)	P. Ignazio Hussart/ Cist. di Seittenstätten	(?)
Rattendorf	P. Simpliciano/ Er. Ag. Disc.	P. Saverio Almer Er. Ag. Disc.	(?)	P. Diolacusa del Cuor di Gesù/ Carm. Disc.	(?)
St. Lorenzen	P. Untersinger/ S.J.	P. Holfinger/Agost. di Hierfenburg (Austria Sup.)	(?)	P. Edmondo Rampichl/Bened. di St. Paul	(?)
Weissensee	" "	P. Leonardo Schirmer /Bened. di Göttweig (Austria Sup.)	(?)	P. Adamo Leber/Min. Conv. Franc.	)?)
Straning	P. Massimo/Ord. (?)	P. Massimo Friedrich/ Agost.	P. Cristoforo Nader e P. (?)/Er. Ag. Disc.	Idem P. Stöppl/Er. Ag. Disc.	P. Pachler Idem
Tresdorf	P. (?)/Agost. di Neuburg	P. Massimiliano Hunklinger/Bened. di Melk	" "	X	X
Dellach **	(-)	Mattias Melchior	Joseph Klauser	Joseph Himmelberger	Joseph Pichler
Würmlach	(-)	P. (?)/Serv. B.M.V.	P. Hubert Fieger/ Serv. B.M.V.	P. Franc. Borgias Maria Greiml/Serv. B.M.V.	Idem
Kornath	P. Erasmo/Serv. B.M.V.	P. Cassiano Maria Fischer/Serv. B.M.V.	Idem	Idem	Idem
Rublandt	" "	P. Lorenzo/Er. Ag. Disc.	P. Siegfrid di S. Bonifacio/Er. Ag. Disc.	P. Friedrich di S. Barbara/Er. Ag. Disc.	Idem
Amlach	(-)	(-)	(-)	P. Leopoldo del Cuor di Gesù/Er. Gerol.	(-)
Stoggenboj	P. Georg Hammermiller/S.J.	P.Lechner/Serv. B.M.V.	Idem e P. Hieronimus Maria Vischer/Serv. B.M.V.	Idem e P. Schmidt/Serv. B.M.V.	Idem Idem
Paternion	P. (?)/Ord. (?)	P. Georg Hammermiller/S.J.	P. Francesco Sav. Hierzegger/S.J.	P. Joseph Tranbauer/S.J.	P.Karl Schiffermiller/S.J.
Nicolsdorf	(-)	(-)	(-)	(-)	" "
Weidegg	(-)	(-)	(-)	P. Eremwert Trost/ Bened. di Steuergarten	Idem
Töplitsch	P. Cassiano Maria Fischer/Serv. B.M.V.	P. Vincenzo Ferrerio/ Er. Ag. Disc.	Idem	P. Acazio di S. Agnese/Er. Ag. Disc.	P. Acazio di S. Barbara/Er. Ag. Disc.

Legenda

* Il 1768 è l'anno base per il rilievo dei dati relativi ai padri missionari.

** A Dellach non c'erano religiosi degli Ordini, ma sacerdoti secolari: la stazione di missione era retta sempre dal cooperatore o dal cappellano che operava a St. Daniel, da cui la stazione stessa dipendeva.

Abbreviazioni dei nomi degli Ordini religiosi di appartenenza dei padri.

— Agost. = Agostiniani
— Er. Ag. Disc. = Eremitani Agostiniani Scalzi
— S. J. = Gesuiti
— Serv. B.M.V. = Serviti
— Carm. Disc. = Carmelitani Scalzi
— Min. Conv. Franc. = Minori Conventuali Francescani
— Bened. = Benedettini
— Er. Gerol. = Eremitani Gerolamini
— Cist. = Cistercensi

Per il resto valgono in generale le stesse avvertenze e indicazioni date per le due tabelle relative alle stazioni di missione.

Note alla TABELLA N° 6

— Nella tabella si possono individuare 4 casi di stazioni di missione rette da uno stesso padre missionario: rispettivamente nel 1756 (le stazioni di St. Lorenzen e Weissensee, e le stazioni di Kornath e Rublandt), nel 1765 (le stazioni di Straning e Tresdorf), nel 1769 (le stazioni di Paternion e Nicolsdorf).

— Sul padre missionario che reggeva nel 1769 le due stazioni di St. Paternion e Nicolsdorf - il gesuita Karl Schiffermiller - c'è nella relazione della Visita arcidiaconale del 1769 una nota dell'arcidiacono Galliziz: da essa apprendiamo che questo religioso, prima di giungere in queste due località e prestarvi la sua opera di servizio pastorale, aveva svolto opera di apostolato missionario e cura d'anime in Transilvania, Ungheria, Austria e Stiria.

— Nella tabella sono indicati anche due casi di spostamento di padri missionari da una stazione all'altra: il padre Cassiano Maria Fischer (servita), che nel 1756 prestava la sua opera presso la stazione di missione di Töplitsch, nel 1762 invece in quella di Kornath; il secondo caso è quello del padre Georg Hammermiller (gesuita), che nel 1756 troviamo a Stoggenboj e nel 1762 prestava la sua opera nella stazione di missione di Paternion.

— Riguardo ai tempi di permanenza dei singoli padri è difficile fare un discorso preciso, in quanto solamente nella relazione della visita delle stazioni di missione del 1768 - che rappresenta il documento base- vi sono dati più precisi a tale proposito. In ogni caso nella tabella sono subito evidenti due casi di permanenza piuttosto lunga: uno dei due padri stabiliti a Stoggenboj (il padre Lechner) è presente - secondo i dati della Visita del 1768 - da 10 anni, quindi almeno dal 1758-'59 e, poiché lo troviamo ancora nel 1769, complessivamente padre Lechner fu presente continuativamente a Stoggenboj per 10-11 anni circa. Il secondo caso è quello del padre Cassiano Maria Fischer, che fu presente a Kornath dal 1759-'60 in poi e fino al 1769, per cui in totale la sua permanenza fu di 9-10 anni circa. Negli altri casi i tempi di permanenza dei padri - stando alle indicazioni del documento della visita del 1768 e rispetto a quella data - variano da 1 a 4 anni.

TABELLA N° 7

Dati relativi alle variazioni sincroniche e diacroniche della presenza dei singoli Ordini religiosi citati

Preesenterò quì di seguito due tipi di schema: il primo (*schema a*) indicherà le variazioni del rapporto numerico dei singoli Ordini religiosi in ognuno degli anni indicati nella precedente tabella; un secondo schema (*schema b*) indicherà invece le variazioni di tale rapporto numerico nell'arco di anni che va dal 1756 al 1769.

Il rilievo dei dati in questione è stato effettuato sulla base delle stesse fonti utilizzate per la tabella precedente e per le tabelle n. 1 e 2 relative alle stazioni di missione.

In alcuni casi i dati relativi all'Ordine di appartenenza dei singoli padri missionari sono incompleti: perciò il rilevamento di essi è stato effettuato, in questo caso, sulla base degli altri dati diponibili (ad esempio: se su 15 padri presenti in un anno o nel corso degli anni 1756-1769 dolo 10 presentano dati completi relativi all'Ordine di appartenenza, allora il rilievo statistico viene effettuato su quei 10 casi. Il primo numero - in questo caso il 15 - sta ad indicare il *totale numerico 'reale'* dei padri presenti in un dato anno o nell'arco di anni 1756-1769; il secondo numero invece - in questo caso il 10 - indica il *numero effettivo e parziale* dei casi sui quali, essendo completi i dati relativi all'Ordine di appartenenza dei padri, è stato effettuato il sondaggio statistico).

Da questo esame sono stati esclusi i sacerdoti operanti nella stazione di Dellach, in quanto secolari, quindi non appartenenti a nessun Ordine religioso.

Negli schemi che seguono gli eremitani agostiniani scalzi vengono citati e considerati unitamente agli agostiniani; lo stesso vale per i benedettini e cistercensi, appartenenti ad un'unica famiglia religiosa.

Schema a

Variazioni delle percentuali numeriche annuali della presenza dei singoli Ordini religiosi

1756 - *Totale numerico 'reale'*: 9
Totale numerico 'effettivo': 6

Ordini di appartenenza	*Numero dei padri*	*Percentuale*
Serviti	2	(33,3% ca.)
Gesuiti	2	(33,3% ca.)
Agostiniani	2	(33,3% ca.)

1762 - *Totale numerico reale*: 12
Totale numerico effettivo: 12

Ordini di appratenenza	*Numero dei padri*	*Percentuale*
Minori Conventuali, Francescani	1	(8,33% ca.)
Gesuiti	1	(8,33% ca.)
Benedettini e Cistercensi	2	(16,6% ca.)
Serviti	3	(25% ca.)
Agostiniani	5	(41,6% ca.)

1765 - *Totale numerico reale*: 15
Totale numerico effettivo: 9

Ordini di appartenenza	*Numero dei padri*	*Percentuale*
Agostiniani	4	(44,4% ca.)
Serviti	4	(44,4% ca.)
Gesuiti	1	(11,1% ca.)

1768 - *Totale numerico reale*: 15
Totale numerico effettivo: 15

Ordini di appartenenza	*Numero dei Padri*	*Percentuale*
Agostiniani	4	(26,4% ca.)
Benedettini e Cistercensi	3	(20% ca.)
Serviti	4	(26,4% ca.)
Minori Conventuali Francescani	1	(6,6% ca.)
Eremitani Gerolamini	1	(6,6% ca.)
Carmelitani Scalzi	1	(6,6% ca.)
Gesuiti	1	(6,6% ca.)

1769 - *Totale numerico reale*: 10
Totale nmerico effettivo: 10

Ordini di appartenenza	*Numero dei padri*	*Percentuale*
Agostiniani	4	(40%)
Serviti	4	(40%)
Benedettini e Cistercensi	1	(10%)
Gesuiti	1	(10%)

Schema b)

Variazioni delle percentuali numeriche della presenza dei singoli Ordini Religiosi tra il 1756 e il 1769

Avvertenza: nel computo finale e complessivo delle percentuali numeriche relative alla presenza dei singoli Ordini tra 1756 e 1769, i casi dei padri la cui presenza è registrata per alcuni anni di seguito in una stessa stazione o in due stazioni diverse sono stati considerati ovviamente una sola volta: per questo motivo il numero complessivo dei padri appare minore in questo schema rispetto al primo, nel quale invece in computo delle presenze veniva effettuato sull'arco cronologico di un unico anno, e nel quale quindi venivano presi in considerazione i casi suddetti.

Totale numerico reale dei Padri presenti tra 1756 e 1769: 48
Totale numerico effettivo: 37

Ordini di appartenenza	*Numero dei padri*	*Percentuale*
Agostiniani	15	(40,6% ca.)
Serviti	8	(21,6% ca.)
Benedettini e Circestensi	5	(13,5% ca.)
Gesuiti	5	(13,5% ca.)
Minori Conventuali Francescani	2	(5,4% ca.)
Eremitani Gerolamini	1	(2.7% ca.)
Carmelitani Scalzi	1	(2,7% ca.)

Come è possibile rilevare dalla tabella, gli Ordini religiosi di appartenenza dei padri missionari la cui presenza è percentualmente più alta in questo periodo di tempo e anche singolarmente in ognuno degli anni considerati, sono quello degli agostiniani e quello dei servi della Beata Maria Vergine: gli altri ordini, e in particolare quello dei gesuiti e quello dei francescani, che tradizionalmente e per lungo tempo ebbero un ruolo di primo piano nell'intervento missionario popolare, sono più scarsamente rappresentati in percentuale. Quali che siano i fattori che possono aver influenzato e provocato questa situazione, gli anni considerati fanno registrare, relativamente almeno a questa zona (si tratta quindi di un rilievo parziale e puramente indicativo, ma forse sintomatico di una tendenza più generale) una presenza modesta dei due Ordini citati.

TABELLA N° 8

Fonti di sostentamento dei Padri e di finanziamento delle stazioni di missione.

La relazione della Visita delle stazioni di missione del 1768 offre alcuni dati circa il mantenimento dei padri missionari: questo tipo di dati pone in questione il problema del finanziamento di quelle strutture. Chi sosteneva il finanziamento delle stazioni di missione? Quali organismi o istituzioni, ecclesistiche e laiche, intervenivano in ciò? Il documento del 1768 indica alcuni esempi in proposito:

— In tre casi una parte delle spese per il mantenimento dei padri missionari e per la gestione delle Stazioni era sostenuta dall'«Inclito Consesso di Religione».

— Accanto a questo organismo, erano gli ordini religiosi di appartenenza dei singoli padri a sostenere e ad assumersi, in parte, l'onere del mantenimento dei propri confratelli. Alcuni padri ricevevano una certa quota per il loro sostentamento dal convento o Provincia del proprio Ordine.

— L'unico padre gesuita presente in quell'anno - a Paternion - riceveva per il suo sostentamento una quota dal Collegio gesuitico di Klagenfurt.

— Il cooperatore secolare che reggeva la stazione di Dellach, riceveva una quota dal proprio parroco e decano

— Nel documento vi è inoltre qualche indicazione relativa ad un altro organismo che contribuiva, in alcuni casi, al mantenimento dei padri: lo «Stato dei Prelati di tutta l'Austria».

Anna Venturini Csa'sza'r

VERSKI POLOŽAJ NA KOROŠKEM IN PASTORALNI POSEGI GROFA K.M. ATTEMSA

Dušnopastirske posege K.M. Attemsa v letih njegovega škofovanja moramo tu razbirati in razlagati v luči posebnega verskega stanja v južnem delu Koroške, ki je spadal v juridično pristojnost goriške nadškofije. V koroških dolinah med Dravo in Ziljo so preživeli in bili prisotni drugoverski nauki. Pojavljali so se med kmečkim in hribovskim prebivalstvom pod pobodo prikritega protestantizma in predstavljali še sredi 18. stoletja resno vprašanje, ki je poostrilo in posplošilo že tako hudo pomanjkanje uredbe in metode dušnopastirskih posegov in še podčrtalo omejitve katoliške prenove, ki so jo v prejšnjem stoletju opravile cerkvene in laične oblasti vzajemno v vseh deželah habsburške monarhije.

Za Attemsovo dušnopastirsko delovanje v teh deželah je značilen začetni poskus, da bi prenovil tako organizacijo kakor tudi način dušnopastirskih posegov in njihovega prilagajanja izjemni in dejanski stvarnosti ter prenovil zavest nalog in odgovornosti katoliške Cerkve in klera v dušnem pastirstvu spričo resničnih in pogosto se menjajočih duhovnih potreb prebivalstva. Takšno pastirsko delovanje poteka po vzorcu zvestobe Rimu in dogmatičnemu ter pastoralnemu izročilu katoliške Cerkve, ne da bi popolnoma prelomilo s preteklostjo; navdaja pa ga nov duh, s katerim Attems razvija prepričanje, da katoliške vere ni mogoče ohraniti in obnoviti, ne da bi upoštevali zavest, da obstajajo drugačne bogoslužne oblike in drugačne stopnje neuradne vernosti, ki jih ni mogoče zanikati ali kratko in malo prepovedovati ali celo zadušiti. Prizadevanje za spreobrnitev ali «ponovno spreobrnitev» jih mora nujno upoštevati, opirajoč se ne toliko na moralno prisilo, kolikor na duhovno «prepričevanje».

Anna Venturini Csa'sza'r

DIE RELIGIÖSE SITUATION IN KÄRNTEN UND DES C.M. VON ATTEMS PASTORALER EINGRIFF

Die pastorale Tätigkeit C.M. von Attems in der Zeit seines bischöflichen Mandats ist hier unter Berücksichtigung der besonderen religiösen Situation im südlichen Kärnten zu erläutern, ein Gebiet, das der kirchlichen Rechtssprechung der Erzdiözese Görz unterstand. Die Anwesenheit und Fortdauer des religiösen Irrglaubens in den Kärtner Tälern zwischen Drau und Gail, der sich unter den Land und Bergbewohnern in der Form des Kryptoprotestantismus äusserte, stellten noch in der Hälfte des 18. Jahrhunderts ein ernstes Problem dar. Dieses Problem verschärfte den bereits schwerwiegenden Mangel an seelsorgerischen Einrichtungen und Methoden. Ausserdem stellte es die Grenzen der Gegenreformation des vorgehenden Jahrhunderts seitens der kirchlichen und weltlichen Behörden auf dem gesamten Herrschaftsgebiet der Habsburger Monarchie noch deutlicher heraus.

Was die pastorale Tätigkeit von Attems in diesem Gebiet unterscheidet, ist der anfängliche Versuch einer Erneuerung der Strukturen und des seelsorgerischen Eingriff selbst und deren Anpassung an die besonderen tatsächlichen Gegebenheiten. Dies im erneuerten Bewusstsein der Aufgaben und Verantwortung der katholischen Kirche und der Geistlichkeit den reellen und oft veränderten geistlichen Erfordernissen der Bevölkerung gegenüber.

Diese Seelsorge entwickelt sich in der Treue zu Rom und zu der dogmatischen und pastoralen Tradition der katholischen Kirche, ohne jedoch mit der Vergangenheit zu brechen. Dennoch ist sie von einem neuen Geist beseelt, aufgrund dessen von Attems die Überzeugung gewinnt, dass die Wahrung und die Wiedereinführung der katholischen Religion nicht loszulösen sind von dem Bewusstsein der Existenz anderer nicht offizieller Kulte und Religionsformen, die nicht verneint oder erstickt werden dürfen. Die seelsorgerische Tätigkeit und die Bekehrung oder «Rückbesinnung» müssen davon Kenntnis nehmen. Nicht moralischer Zwang ist anzuwenden, sondern vielmehr ist die «Überzeugung» des Geistes anzustreben.

Peter G. Tropper

DIE GÖRZER MISSIONSSTATIONEN IN KÄRNTEN NACH DEM VISITATIONSBERICHT 1763

Die folgenden Ausführungen befassen sich mit einem Teil jener Maßnahmen, die staatlicherseits unter Heranziehung katholischer Institutionen und Geistlicher im 18. Jahrhundert zur Bekämpfung des Geheimprotestantismus in einem begrenzten Gebiet Kärntens getroffen wurden. Im konkreten geht es um die südlich der Drau gelegene Region westlich von Villach als jenem Territorium, mit dem sich die Quelle dieses Überblickes, ein Visitationsprotokoll der Görzer Missionsstationen für das Jahr 1763, befaßt. Dieses Protokoll im Bestand des Pfarrarchivs Hermagor, heute ein Depotbestand des Archivs der Diözese Gurk in Klagenfurt, ist eine gebundene Papierhandschrift im Umfang von 170 Seiten und bringt neben dem Text der Fragstücke die Antworten der Missionare samt den aus der Visitation erflossenen Anweisungen; am Ende dieses Bandes steht der Bericht über einen im September 1765 zu St. Stefan im Gailtal abgehaltenen Kongreß der Missionare des Görzer Kirchensprengels in Kärnten.

Bevor wir uns dem Inhalt dieser Schrift zuwenden, scheint es angebracht, auf einige grundlegende Fragen einzugehen, nämlich: Was waren Missionsstationen, warum hat man sie errichtet und wo lagen solche im Görzer Diözesangebiet in Kärnten? Hinsichtlich des Wesens der Missionsstationen darf mit August Leidl, dem Passauer Kirchenhistoriker, festgestellt werden: Die Missionsstationen «haben vor allem den außerordenlichen Zweck der Bekämpfung der Häresie. 2. Die stationierten Missionare sind Glieder einer eigenen Organisation, die mit der Pfarrseelsorge nicht identisch ist. Sie haben zweckentsprechende außerordentliche Vollmachten. 3. Sie verwenden außerordentliche Mittel und haben ein außerordentliches Arbeitspensum auferlegt» (1). Damit wäre bereits auch die Frage nach dem Warum beantwortet: Diese Seelsorgestationen wurden eingerichtet, um der katholischen Kirche ein probates Mittel im Kampf gegen den Kryptoprotestantismus zu bieten. So finden sich Missionsstationen in Kärnten vor allem in jenen eher abseits der gängigen Verkehrswege gelegenen Gebieten, die Bischof

(1) A. LEIDL, *Die religiöse und seelsorgliche Situation zur Zeit Maria Theresias (1740-1780) im Gebiet des heutigen Österreich*, in «Ostbairische Grenzmarken» 16 (1974) 162-178, hier 172. Von der Angabe der Quellenzitate wie auch weiterführender Literatur wird an dieser Stelle abgesehen. Die entsprechenden Belege sind ausgewiesen bei P.G. TROPPER, *Staatliche Kirchenpolitik, Geheimprotestantismus und katolische Mission in Kärnten (1752-1780)*, Klagenfurt 1989 (= Das Kärnten Landesarchiv 16).

Martin Brenner auf seinen Reisen, die er zur Rekatholisierung Kärntens in den Jahren 1600 und 1604 unternahm, nicht erreicht hatte.

Wenngleich — wie übrigens auch in Salzburg und der Obersteiermark — bereits seit den späten 30er Jahren des 18. Jahrhunderts an einigen Kärntner Orten Quasi-Missionsstationen etabliert und Missionare aus dem Jesuitenorden als Missionsprediger eingesetzt worden waren, erfolgte die eigentliche Einrichtung des Missionswesens in Kärnten erst durch ein Dekret der Kärntner Repräsentation und Kammer vom. 18. Oktober 1752, das mit 1. Dezember des gleichen Jahres publiziert, also in Kraft gesetzt wurde. Bei diesem Erlaß handelt es sich um die schriftliche Ausformung jener Vorschläge, die ein kaiserlicher Beauftragter in Wien vorgelegt hat. Der kaiserliche Beauftragte, Hofrat von Doblhoff, war eigens nach Kärnten gesandt worden, um mit der katholischen Geistlichkeit zu beraten, wie man der in den Jahren 1751 und 1752 in diesem Land mit Vehemenz aufgetretenen «Religionsrevolution» am besten begegnen könne.

Das Religionshauptpatent von 1752 sah für Kärnten insgesamt 26 Missionsstationen mit mehr als 40 Missionaren vor, davon allein im Erzbistum Görz fünf Stationen, die unter der Leitung eines geistlichen Missionssuperiors und eines weltlichen Religionskommissars stehen sollten. Daneben war die Aufstellung von Dorfrichtern vorgesehen, die aus der Einwohnerschaft der Missionsstation von der staatskirchlichen Behörde in Klagenfurt, dem Religionskonseß als verlängerten Arm der staatlichen Gewalt, bestellt werden sollten. Im übrigen geht die Einrichtung eines eigenen Religionskonsesses in Klagenfurt als Mittelbehörde in Religionssachen mit weltlichem Praesidium und geistlichen Beratern ebenfalls auf die Anregung Doblhoffs zurück.

Im Görzer Kirchensprengel sollte als Missionssuperior ein Bevollmächtigter des Erzbischofs von Görz fungieren; zu weltlichen Kommissaren sollten der Pfleger der Herrschaft Paternion und der Pflegsverwalter der Herrschaft Möderndorf bestellt werden. Die Mission zu Paternion sollten diesem Dekret gemäß gemeinsam mit jener in Kellerberg zwei Serviten besorgen, jene in Stockenboi ein Jesuit des Kollegiums in Klagenfurt. Ein weiterer Jesuit, den das Kolleg zu Leoben in der Steiermark zu unterhalten hatte, war für Hermagor bestimmt, während zu Reisach zwei beschuhte Augustiner, zu Tröpolach aber zwei unbeschuhte Augustinerpatres vorgesehen waren. Die Hieronymitaner des Klosters Ortenburg bei Spittal an der Drau schließlich sollten dazu angehalten werden, des öfteren Missionen in Amlach und St. Peter durchzuführen. Allgemein darf gesagt werden, daß der Einrichtungsplan generell Priester als Missionare vorsah, die nicht aus jener Diözese stammten, in der sie als Missionare zum Einsatz kommen sollten. Waren es zunächst bloß fünf Stationen, die 1752 für den Görzer Diözesansprengel vorgesehen gewesen waren, so hatte sich diese Zahl elf Jahre später auf das Dreifache, auf 15 Stationen erhöht.

Die Visitation, von der unsere Quelle berichtet, wurde vom 8. bis zum 23. Juni 1763 durchgeführt. Die Reise der beiden Görzer Visitatoren, des Erzpriesters in Villach Franz Galliziz und des Dechants von St. Stefan im Gailtal, Johann Christian Kazmann, dauerte 16 Tage, in denen nach einem gewissen Schema

nicht nur die Missionare, sondern auch die weltlichen Religionskommissare, die Pfarrer, in deren Sprengel die Station lag, sowie das Volk, also Vertreter der Gemeinde, einvernommen wurden. Zuvor jedoch, vor der Befragung, fand in jeder Station ein von den Visitatoren zelebrierter Gottesdienst mit katechetischer Predigt und Ermahnung des Volkes statt. Dann wurde die Jugend nach ihrem religiösen Wissen befragt und anschließend beschenkt.

Nach diesem Akt erfolgte — zumeist in der Wohnung des Missionars — das Interrogatorium nach einem genau festgelegten Fragenkatalog. Daß dieser Fragenkomplex nicht etwa von den Visitatoren willkürlich festgelegt, sondern vom Religionskonseß normiert und vorgeschrieben worden war, ergibt sich aus anderen Quellenbelegen, die das Gurker Ordinariat und den salzburgischen Erzpriester zu Gmünd in Oberkärnten betreffen. Zunächst waren an den Missionar selbst 36 Fragen, sodann an die weltlichen Religionskommissare und an die Pfarrer je fünf, endlich an die Vertreter der Gemeinde vier Fragen zu richten.

Aus dem Fragenkomplex ergibt sich, daß es sich bei dieser Visitation der Missionsstationen um eine außerordentliche Visitation handelt, die in wesentlichen Punkten von der geläufigen bischöflichen Visitation abweicht. Wir erfahren kaum etwas über kirchenrechtliche Verhältnisse dieser Seelsorgestationen wie etwa Vermögensverwaltung oder finanzielle Lasten; die Protokolle bieten weder demographische Angaben über die Zahl der Einwohner oder Kommunikanten noch berichten sie über Patrozinien, Bauzustand und Ausstattung der Kirchen und Missionshäuser, ja geben gelegentlich nicht einmal den Umfang des Missionsbezirkes an. Wirtschaftliche Verhältnisse, Herkunft und Bildungsstand der Missionare schienen ebenfalls unwesentlich zu sein. Im Vordergrund dagegen stand die Untersuchung der pastoralen Gegebenheiten wie Katechese, Predigt, Frömmigkeitsübungen und das Verhalten der Gemeinde, besonders in bezug auf Brauchtum und Mißstände. Als bedeutsam erweist sich das in den Protokollen angegebene Namensmaterial im besonderen für die Protestanten und Bekehrten. Darüberhinaus bieten die Visitationsberichte Einblick in das Alltagsleben jener Zeit in einer Weise, wie wir es aus anderen Quellen nur schwer zu erschließen vermögen.

Der Weg der Visitationsreise führe von St. Lorenzen im Gitschtal, wo die Untersuchung am 9. Juni begann, über die Stationen Weißensee und Stockenboi nach Rubland, sodann drauaufwärts nach Töplitsch, Paternion und Amlach. In einer zweiten Etappe wurden die im Gail- und Lesachtal liegenden Stationen Würmlach, Kornat, Dellach, Stranig, Rattendorf und Hermagor bereist. Nicht visitiert werden konnten die Stationen Tresdorf bei Kirchbach im Gailtal und Mitschig bei Hermagor, da diese beiden Stationen zum Zeitpunkt der Untersuchung nicht mit Missionaren besetzt waren.

Das Missionspersonal im genannten Bereich setzte sich zusammen aus einem Augustinerchorherren von Herzogenburg in Niederösterreich, je einem Melker und einem Göttweiger Benediktiner, zwei Hieronymitanerpatres, vier Serviten, einem Karmeliten, zwei unbeschuhten Augustinern, zwei Augustinereremiten sowie einem Jesuitenpater und einem Petriner.

Um eine Vorstellung von der Durchführung der Visitation zu gewinnen, lohnt sich ein Blick auf den Bericht über die Station St. Lorenzen im Gitschtal. Hier

wirkte seit sieben Jahren, also seit 1756, als Missionar der Augustinerchorherr Firmin Oitzinger aus Herzogenburg, 47 Jahre alt. Nach seinen Angaben gab es in seinem Sprengel keine öffentlichen Ketzer, es wurden auch keine verbotenen Zusammenkünfte, sogenannte Conventicula, abgehalten, bei denen über die Religion diskutiert wurde. Stattlich dagegen war die Zahl jener Personen, die der Missionar der Häresie verdächtigte: Nicht weniger als 40 Personen sind namentlich als suspekt angeführt. Begründet wurde der Verdacht des Missionars damit, daß sich die genannten Personen nicht der äußerlichen Zeichen der Katholiken, etwa des Weihwassers oder des Rosenkranzes, bedienten, außerdem zweideutige Antworten in Glaubensdingen von sich gegeben und darüberhinaus verbotene Bücher besessn hätten. Während seiner Tätigkeit hatte nur ein Bauer das Glaubensbekenntnis beim Missionar abgelegt; dies auch nur deshalb, weil man ihn im Besitz verdächtiger Bücher erwischt hatte. Die Sakramente empfing das Volk zumeist zu Ostern und zu Weihnachten; der Besuch der Gottesdienste und Christenlehren — so der Missionar — habe sich gebessert. Nur eine Bäuerin würde den Besuch von Branntweinkeuschen jenem der Christenlehren und Gottesdienste vorziehen.

Der sonn- und feiertägliche Gottesdienst fand im Sommer um acht, im Winter um neun Uhr statt, die Christenlehren wurden am Nachmittag der Sonn- und Feiertage alternierend in den drei zum St. Lorenzener Missionssprengel gehörigen Dorfschaften abgehalten. Allerdings konnte der Missionar die Christenlehre nur im Winter halten, da die Kinder während der Sommerzeit zum Viehweiden verwendet wurden und deshalb nicht zum Unterricht erscheinen konnten. Den Status animarum, ein Seelenstandsverzeichnis, in dem die Bewohner der einzelnen Anwesen und deren Teilnahme oder Absenz bei den Christenlehren vermerkt wurden, führte er und brachte ihn zur Wanderszeit, wenn die Dienstboten wechselten, auf den aktuellen Stand. Schulunterricht wurde bloß im Winter gehalten. Der Schulmeister hatte das Glaubensbekenntnis abgelegt, stand unter der Aufsicht des Missionars und wurde von diesem öfters pro Woche visitiert. Hinsichtlich der Mißbräuche klagte der Missionar vor allem über den unmäßigen Branntweinkonsum der Bevölkerung, ja sogar der Kinder.

Über den weltlichen Religionskommissar, den Pfleger der Herrschaft Grünburg, wurde angemerkt, daß dieser die Patente und Dekrete nicht öfters wiederholte und mit viel zu wenig Ernst einhalte. Im übrigen sei der Religionskommissar lediglich einmal aus eigenem Antrieb innerhalb von sieben Jahren zur Visitation in diese Station gekommen. Auch die Dorfrichter — es gab in diesem Seelsorgebezirk vier — nahmen ihre Aufgabe nur wenig ernst, da ihnen kein Einkommen aus ihrer Tätigkeit erwuchs. Ketzerische Bücker waren seit der letzten Visitation keine abgenommen worden. Das Allerheiligste wurde in der Kirche aufbewahrt, für das Ewige Licht sorgte die Pfarre. Der Rosenkranz wurde dem Volk an allen Sonn- und Feiertagen vorgebetet. Sowohl Kinder als auch Erwachsene wurden in Glaubenssachen für gut unterrichtet befunden; nach Angabe des Missionars war eine Besserung im Glauben und im christlichen Lebenswandel von Tag zu Tag zu verspüren.

Nach diesem Interrogatorium wurden der weltliche Religionskommissar und auch der Vikar zu Weißbriach befragt. Beide äußerten sich lobend über das Wirken des Missionars, mit dem sich auch das Volk einigermaßen zufrieden zeigte. Das Gutachten der Visitatoren bezeichnet den niederösterreichischen Chorherren als einen frommen und tugendsamen Mann, der in der Verrichtung seiner Aufgaben und Unterweisung der ihm anvertrauten Seelen emsig und unverdrossen sei. Ihm wurden folgende Punkte aufgetragen: In seinen beiden halbjährlichen Berichten sollte er künftig alle jene nicht als Verdächtige angeben, von denen ihm kein hinreichender Verdachtsgrund bekannt sei. Ferner sollte er mit den tatsächlich Verdächtigen öfteren Umgang pflegen, um die wirklichen Ansichten der suspekten Personen zu erfahren. Zum dritten habe er alle jene auszuforschen, die seit 1751 das Glaubensbekenntnis abgelegt hatten, um diese in ihrem Lebenswandel beobachten zu können. Viertens sollte er die Christenlehren in den Privathäusern, nicht aber vor einer ganzen Dorfschaft halten. Hiezu waren die Bewohner von fünf bis sieben Häusern eine Woche vorher zu verständigen, was von der Kanzel herab zu geschehen hatte. Nach dem Status animarum war sodann die Anwesenheit der Bewohner zu überprüfen; die Abwesenden hatte der Missionar zu notieren. Anschließend erfolgte die eigentliche Christenlehre mit kurzen und verständlichen Worten; am Ende wurde Groß und Klein examiniert. Die Ausgebliebenen waren gesondert vorzunehmen, zu belehren und auszufragen. Sollten sie nicht erscheinen, mußte der Missionar sie dem weltlichen Religionskommissar anzeigen. In Punkt fünf wurde angeordnet, daß der Schulmeister das Glaubensbekenntnis am Beginn seines Unterrichts abzulegen hätte, widrigenfalls ihm die Schulhaltung entzogen würde.

Nach diesem eben geschilderten Modell vollzogen sich die Visitationen auch in den übrigen Missionsstationen. Vornehmlich wurde den Missionaren aufgetragen, ein wachsamens Auge auf Ketzer und Verdächtige zu haben, alle jene Personen, welche das Glaubensbekenntnis abgelegt hatten, hinsichtlich ihres Lebenswandels zu überwachen und um die Korrespondenz mit den nach Siebenbürgen transmigrierten Einwohnern ihrer Station besorgt zu sein. Häufig wurden die Missionare angewiesen, den bisherigen Schulmeistern ihr Amt zu nehmen und selbst Unterricht zu erteilen. Besonderes Augenmerk wurde auf die effiziente Durchführung der Christenlehre, die Führung der Seelenstandskataster und auf die Einhaltung der in Religionsangelegenheiten ergangenen Verordnungen gelegt. Alle jene Personen, die sich durch Saumseligkeit oder gar Abwesenheit bei Gottesdienst und Christenlehren verdächtig gemacht hatten, waren ebenso beim Religionskommissar anzuzeigen wie diejenigen, die sich nicht an die staatlicherseits festgelegten Sperrstunden für Gasthäuser hielten, die nächtlichen Umtrieben nachgingen und sich durch das gütige Ermahnen der Missionare nicht besserten.

Die Existenz dreier gleichartiger Visitationsprotokolle — neben dem Görzer Protokoll existiert noch je ein Visitationsbericht für die Missionsstationen im Gmündner und Millstätter Distrikt sowie für den Gurker Kirchensprengel — legt einen Vergleich derselben nahe. Wenngleich viele Gemeinsamkeiten festgestellt werden können, läßt sich aus dem Protokoll des Gmündner Erzpriesters doch ei-

ne subtilere Vorgangsweise und größere innere Anteilnahme als beim Görzer Pendant herauslesen. Auf der anderen Seite kam den Görzer Missionssuperioren, vornehmlich dem damals 42jährigen Dechant Kazmann, eine wesentliche Rolle in der Administration des gesamten Missionswesens in Kärnten zu, etwa in der Normierung der Interrogatorien oder der Erstellung eines Modells für den Status animarum, das dann verpflichtend für alle Kärntner Missionsstationen vorgeschrieben wurde.

Generell enthalten die Visitationserledigungen aller drei Kirchensprengel die Anweisung an die Missionare, die sorgfältige Durchführung der in Religionssachen ergangenen Verordnungen zu besorgen, gelegentlich sogar, die ergangenen Dekrete nachzuschreiben. Als ein wesentliches Hindernis in der effizienten Durchführung der Rekonziliation wird angesehen, daß immer wieder Missionare ihre Stationen verlassen und die Amtsunterlagen, mitunter auch den Seelenstandskataster, mitgenommen hätten. Als Grundübel im Leben der Bevölkerung kristallisieren sich das nächtliche Herumtreiben, der Alkoholismus sowie anstössiges Betragen bei verschiedenen Belustigungsveranstaltungen heraus; eine bessere Amtsführung durch die weltlichen Religionskommissare und besonders durch die Dorfrichter, die zumeist der Nachlässigkeit beschuldigt wurden, schienen sowohl den Visitatoren als auch den Missionaren selbst wünschenswert. In der religiösen Praxis standen die Normierung von Gottesdienst und Christenlehren ebenso im Vordergrund wie der Auftrag, daß sich die Missionare gerade um die der Häresie verdächtigen Personen zu kümmern sowie darauf zu achten hätten, daß die nach Siebenbürgen Transmigrierten keine Korrespondenz mit den in Kärnten verbliebenen Verwandten und Freunden unterhielten. Im allgemeinen zeichnet das Visitationsprotokoll ein durchaus positives Bild von Wesen und Wirken der Missionare. Auch die Bevölkerung zeigte sich durchwegs mit ihren Missionspriestern zufrieden. Lediglich im Sprengel Weißensee wünschte sich das Volk statt der beiden Hieronymitanerpatres lieber andere Missionare wie zuvor; gemeint waren Augustinerchorherren oder Benediktiner aus Ober- oder Niederösterreich.

Das einzig wirklich negative Gutachten betraf den Missionar zu Rattendorf, einen 38 Jahre alten Augustinereremiten, der erst seit neun Monaten an dieser Station wirkte. Ihm wurde vorgeworfen, daß er viel zu eifrig sei und zu erzwingen trachte, was er durch Liebe und Güte nicht erreichen könne. So werde er von der Bevölkerung weit mehr gefürchtet als geliebt. Die Rubländer dagegen waren mit der Tätigkeit ihres Missionars dermaßen zufrieden, daß sie um die Errichtung einer eigenen Mesnerkeusche ansuchten und das nötige Holz dafür herbeizuschaffen versprachen.

Interessant erscheinen die Vorschläge «pro bono religionis», die von den Missionaren anläßlich ihres Kongresses zu St. Stefan an der Gail im September 1765 gemacht wurden: Der Missionar von Würmlach meldete, daß der ehemalige Gerichtsdiener zu Kötschach in seinem Landgericht eine Menge verbotener Bücher gegen entsprechende Belohnung aufzutreiben wisse. Der Missionar zu Paternion hielt es für sehr nützlich, die bereits ergangenen Verordnungen über die Erziehung der Kinder, das nächtliche Herumschweifen, die Zechgelage und über das

Dienstbotenwesen den fahrlässigen Landrichtern und den Gesetzesbrechern unter Androhung schwerster Bestrafung erneut einzuschärfen. Der Missionar zu Mitschig schlug vor, all jene, die während des Gottesdienstes vor der Kirche standen, vom Dorfrichter in die Kirche schaffen zu lassen; sollte dies nicht gelingen, waren sie zu notieren und beim Religionskommissar anzuzeigen, der sie mit einer Geldstrafe zu belegen und diese dem Dorfrichter als Remuneration zu überlassen hätte. Wenn aber ein Dorfrichter seine Pflicht nicht erfüllte, hätte er die doppelte Strafe für jede nicht in die Kirche geschaffte Person zu erlegen. Der Missionar von St. Lorenzen im Gitschtal schließlich glaubte, daß einige besondere munera catechetica, sogenannte Christenlehrwaren, in der Kirche öffentlich an jene ausgeteilt werden sollten, die sich in den Christenlehren hervorgetan hatten. Ähnlich wurde auch von den beiden Görzer Missionssuperioren gefordert, daß der Religionskonseß durch Dekret folgende sechs Punkte in Kraft setze:

1. Alle Kirchtage, Plösch- und Rummeltänze wären, wenn schon nicht ganz aufzuheben so doch derart einzuschränken, daß kein Musikant vor ein Uhr nachmittags mit der Unterhaltung beginne. Diese dürfte nur in Gegenwart eines ehrbaren und zudem verheirateten Mannes, der noch dazu extra dafür vom Landgericht zu bestellen war, in einer Stube oder Scheune, keineswegs aber auf öffentlicher Straße stattfinden. Die Dauer der Tanzunterhaltung sollte im Winter mit sieben Uhr, im Sommer mit acht Uhr abends begrenzt sein. Feste, die über zwei oder drei Tage andauerten, sollten überhaupt verboten werden, da während dieser Zeit viel an Arbeit versäumt werde und so mancher Knecht bei dieser Gelegenheit einen halben Jahresverdienst durchbringe.
2. Gegen die kurze Kleidertracht im Gail- und Rosental, die man bereits einige Jahre zuvor durch Maßnahmen abschaffen wollte, hätte sich kein wirkungsvolleres Mittel gezeigt, als daß der Dorfrichter den kurzberockten Frauen ihr Kleid auf öffentlichem Platz abgeschnitten und weggenommen hätte. Dieses Mittel sollte nun auch den Landgerichten vorgeschrieben werden.
3. Den weltlichen Religionskommissaren war die Pflicht zur Visitation ihrer Missionsstationen neuerdings mit Nachdruck einzuschärfen.
4. Den als öffentlichen Ketzern Angegebenen sollte ein scharfer Verweis mit angedrohter Strafe gegeben werden.
5. Das von den beiden Superioren erarbeitete Modell eines Status animarum wäre vorzuschreiben.
6. Den Pfarrern in der salzburgischen Diözese wäre einzuschärfen, den aus ihrer Pfarre gehenden Dienstboten die vorgeschriebenen Attestate auszustellen.

Bemerkenswert erscheint auch der — allerdings nicht aus dem Görzer Sprengel stammende — Vorschlag, die Kinder in den Orten mit starker kryptoprotestantischer Bevölkerung am Lesenlernen zu hindern oder noch besser, sie gänzlich davon abzuhalten, da sich gezeigt habe, daß die Analphabeten dem römisch-katholischen Glauben weitaus mehr zugetan seien und auch kaum ver-

dächtig, der Irrlehre zu verfallen, weil sie sich diese aus verbotenen Büchern ja nicht aneignen könnten.

Befremdlich wirkt das von staatskirchlicher Seite verordnete Denunziantentum angesichts der Tatsache, daß knapp drei Jahrzehnte nach der Errichtung der Missionsstationen eine kaiserliche Verordnung über die Konfessionsfreiheit, das Toleranzpatent, erlassen wurde. So stellt sich die Frage nach Erfolg oder Mißerfolg des Instituts der Missionsstationen.

Eine wenngleich dürftige Antwort darauf vermag der «Catalogus parochiarum et curatiarum dioecesis Goritiensis in Carinthia» zu bieten, der im Zug der josephinischen Diözesanregulierung angelegt wurde. Diesem «Catalogus» zufolge wird für Hermagor einschließlich der ehemaligen Station Mitschig die Zahl von 1330 Katholiken und 710 Akatholiken angegeben. Für die übrigen Kurazien, in welche die Missionsstationen umgewandelt worden waren, werden unter anderem folgende Zahlen ausgewiesen: Pfarre Weißbriach mit der Kurazie St. Lorenzen im Gitschtal 500 Katholiken: 1100 Akatholiken, Weissensee 60 : 513, Rattendorf 168 : 371, Stranig 246 : 252, St. Daniel (Würmlach) 1217 : 28, Kornat 368 : 0, Kellerberg 402 : 178, Paternion 1052 : 210, Stockenboi 320 : 517 und Kamering 265 : 613. Bemerkenswert mag erscheinen, daß als Sprache der Bevölkerung mit Ausnahme von Stockenboi stets Deutsch angegeben wird, in Stockenboi aber «germanica et vindica in parte». Die im Catalogus angezeigten Mißbräuche der Bevölkerung sind im wesentlichen dieselben wie auch zwei Jahrzehnte vorher: Compotationes, nocturnae vagationes, alterius sexus frequentatio, das Lesen häretischer Bücher sowie die Nachlässigkeit beim Gottesdienstbesuch.

Zusammenfassend läßt sich konstatieren, daß das Wirken der Missionare in ihren Stationen kaum von jenem Erfolg gekrönt war, den man sich staatlicherseits erwartet hatte. Daran konnte weder eine 1770 vom Religionskonseß in Klagenfurt erlassene Instruktion für den Missionar in Kärnten etwas ändern noch jenes 1772 erschienene Handbuch über «Die Art der Christenlehre in den Missionsorten des Herzogthums Kärnten, wie sie in dem Priesterhause zu Klagenfurt gelehret wird». Auch die Verteilung akatholischer Schriften wie der Werke Luthers, Speners oder Spangenbergs an die Missionare im Jahr 1769 zur Lektüre, um sie gegen die Einwürfe der Protestanten zu wappnen, war nur wenig zielführend. Die vom Staat angeordneten Maßnahmen zur Rekatholisierung, die unter dem Mantel der Mission in hervorragender Weise der Sozialdisziplinierung der Bevölkerung dienen sollten, waren fehlgeschlagen. Daß diese uns heute fragwürdig erscheinenden Maßnahmen aber auch von geistlichen Beratern, etwa jenen des Religionskonsesses, mitbeschlossen, ja sogar vorgeschlagen worden sind, mag aus heutiger Sicht befremden, ist aber erklärlich angesichts der Stellung des Katholizismus in den habsburgischen Erblanden.

Bereits vor über hundert Jahren hat ein österreichischer Historiker, Hans von Zwiedineck-Südenhorst, darauf hingewiesen, daß «noch mehr als unter Karl VI. ... unter Maria Theresia's Regierung die rein politische Tendenz in der Durch-

führung der Gegenreformation hervor» trete (2). Unter diesem Aspekt ist auch die Installierung der Missionsstationen in Kärnten zu sehen, die 1781 auf kaiserlichen Befehl zu eigenen selbständigen Seelsorgssprengeln umgestaltet wurden und als solche durch zwei Jahrhunderte ihren Beitrag zur seelsorglichen Betreuung der Bevölkerung geleistet haben.

(2) HANS v. ZWIEDINECK-SÜDENHORST, *Geschichte der religiösen Bewegung in Inner-Österreich im 18. Jahrhundert*, in «Archiv für Österreichische Geschichte» 53 (1875) 457-546, hier 496.

Peter G. Tropper

LE MISSIONI DELLA DIOCESI DI GORIZIA IN CARINZIA SECONDO LA RELAZIONE SULLA VISITA DEL 1763

La seguente relazione si occupa di una parte dei provvedimenti presi dallo Stato con la collaborazione del clero e di istituzioni cattoliche nel 18° secolo al fine di combattere il criptoprotestantesimo che dilagava in una parte della Carinzia. Più concretamente si tratta della regione a sud del fiume Drava ed a ovest di Villaco, territorio del quale si parla nel verbale di visita delle missioni di Gorizia nel 1763. Questo verbale, depositato nell'archivio della parrocchia di Hermagor, oggi parte dell'archivio della diocesi di Gurk a Klagenfurt, è un manoscritto di carta rilegato e composto di 170 pagine, contenenti il testo delle domande e le rispettive risposte dei missionari, nonchè le disposizioni emanate dopo la visita.

Nelle ultime pagine di questo volume compare la relazione su un congresso dei missionari della diocesi goriziana tenutosi nel 1765 a St. Stephan nel Gailtal in Carinzia.

Prima di dedicarci al contenuto di questo manoscritto, sembra opportuno porsi alcune domande fondamentali: che cosa erano le missioni? Perché furono create e dove erano collocate nel territorio della diocesi di Gorizia in Carinzia?

Per quel che riguarda le caratteristiche delle missioni si può essere d'accordo con August Leidl, lo storico della Chiesa di Passau che constata quanto segue:

1) «Le missioni innanzitutto hanno lo scopo preciso di combattere l'eresia. 2) I missionari formano un'organizzazione propria, non omogenea all'attività pastorale della parrocchia. Essi dispongono di adeguati poteri straordinari. 3) Essi impiegano mezzi straordinari ed hanno inoltre un programma di lavoro straordinario». (1).

Con le suddette affermazioni si è data già la risposta al «perchè» della costituzione delle missioni. Esse furono istituite per fornire alla Chiesa cattolica il mezzo idoneo alla lotta contro il criptoprotestantesimo. Così le missioni in Carinzia furono collocate soprattutto nelle zone lontane dalle vie tradizionali di comunicazione, che il vescovo Martin Brenner, durante i suoi viaggi per la riconversione della Carinzia al cattolicesimo negli anni 1600 e 1604, non aveva potuto raggiungere.

---

(1) A. LEIDL, *Die religiöse und seelsorgliche Situation zur Zeit Maria Theresias (1740-1780) im Gebiet des heutigen Österreich*, «Ostbairische Grenzmarken» 16 (1974), pp. 162-178, in questo testo p. 176. Qui non si indicano altre fonti ed altre pubblicazioni in merito, che sono riportate nel recente volume di P.G. TROPPER, *Staatliche Kirchenpolitik, Geheimprotestantismus und katolische Mission in Kärnten (1752-1780)*, Klagenfurt 1989 (Das Kärnten Landesarchiv 16).

Benché — come del resto a Salisburgo e nell'Alta Stiria — già dagli anni Trenta del 18° secolo in poi fossero state istituite in alcune località carinziane delle «quasi missioni» e impegnati quali predicatori dei missionari gesuiti, la vera e propria creazione delle missioni in questa regione avvenne solo il 18 ottobre 1752, mediante decreto emanato dalla Camera dei Rappresentanti e pubblicato con vigore di legge il 1° dicembre dello stesso anno.

Questo decreto non era altro che la formulazione scritta delle proposte che un incaricato imperiale aveva presentato a Vienna. L'incaricato, il consigliere di corte von Doblhoff, era stato mandato appositamente in Carinzia per consultarsi con il clero cattolico al fine di poter affrontare nel migliore dei modi la «rivoluzione religiosa» esplosa con veemenza nel 1751/1752 in quella regione.

L'editto del 1752 prevedeva per la Carinzia 26 missioni con più di 40 missionari, di cui cinque nella sola diocesi di Gorizia, sotto la direzione di un superiore ecclesiastico e di un commissario di religione laico. Inoltre era previsto l'impiego di giudici, nominati dalle autorità di Klagenfurt, tra i cittadini della missione, quali «longa manus» del potere pubblico. Tra l'altro una delle iniziative di Doblhoff, era anche l'istituzione di un proprio consesso di religione a Klagenfurt, quale autorità intermedia in materia religiosa, con presidio laico e consiglieri ecclesiastici.

Nella diocesi goriziana un delegato dell'arcivescovo doveva svolgere le funzioni di superiore delle missioni; quali commissari laici dovevano essere nominati il curatore della missione di Paternion e quello della missione di Möderndorf. Secondo questo decreto, della missione di Paternion, unitamente a quella di Kellerberg, dovevano occuparsi due serviti, mentre per Stockenboi doveva essere chiamato un gesuita del collegio di Klagenfurt. Un altro gesuita, il quale doveva appartenere al collegio di Leoben, era destinato a Hermagor; per Tröppolach e Reisach erano previsti quattro agostiniani, di cui due scalzi a Tröppolach. I girolamiti del convento di Ortenburg presso Spittal sulla Drava dovevano essere esortati ad eseguire sovente delle visite pastorali ad Amlach ed a St. Peter. Si può affermare che il programma istituzionale prevedeva in genere quali missionari dei sacerdoti che non provenivano dalla diocesi nella quale dovevano svolgere la funzione di missionari. All'inizio, nel 1752, erano solo cinque le missioni per la diocesi di Gorizia; undici anni dopo si erano triplicate, tanto da raggiungere quindici missioni.

La visita, di cui riferisce la nostra fonte, ebbe luogo dal giorno 8 al 23 giugno. Il viaggio dei due visitatori goriziani, l'arciprete di Villaco Franz Galliziz ed il decano di St. Stefan nel Gailtal, Johann Christian Kazmann, durò sedici giorni; secondo un preciso schema, venivano interrogati non solo i missionari, ma anche i commissari laici, i parroci, nella parrocchia dei quali si trovava la missione nonchè il popolo, vale a dire i rappresentanti delle comunità. Prima dell'interrogatorio però in ogni missione i visitatori celebravano la messa con una predica catechistica ed un'ammonizione al popolo. Poi ci si rivolgeva ai fanciulli interrogandoli sulle loro conoscenze catechistiche ed offrendo loro dei premi.

Dopo di ciò si teneva — per lo più nell'appartamento del missionario — l'interrogatorio secondo uno schema ben preciso di domande. Tale complesso que-

stionario non fu stabilito arbitariamente dai visitatori, ma era prescritto e disposto dal consesso di religione stesso. Ciò risulta da altre fonti riguardanti l'Ordinariato di Gurk e l'arciprete salisburghese di Gmünd nell'Alta Carinzia. Circa le domande, 36 erano rivolte al missionario stesso, 5 ai commissari religiosi laici ed ai parroci e 4 ai rappresentanti del Comune.

Dal questionario risulta che la visita delle missioni era una visita straordinaria, che si distingueva essenzialmente dalla visita episcopale tradizionale. Sappiamo poco sulle condizioni giuridico-ecclesiastiche di queste missioni, come sulla amministrazione dei beni od oneri finanziari. I verbali né forniscono dati demografici sul numero degli abitanti o dei comunicandi né riferiscono dei patroni, delle costruzioni e dell'arredamento delle chiese o case missionarie; a volte non indicano nemmeno l'estensione del circondario della missione. Anche le condizioni economiche, l'origine ed il grado d'istruzione dei missionari non sembrano importanti. Erano rilevanti invece le condizioni pastorali, quali catechesi, predica, esercizi di devozione e l'atteggiamento del Comune in particolare nei confronti delle usanze e degli abusi. Assumevano una certa rilevanza i nomi indicati nei verbali, in particolare riguardanti i protestanti ed i convertiti. Inoltre le relazioni delle visite mettevano in luce la vita quotidiana di quel periodo, elemento quest'ultimo che solo difficilmente ci forniscono altre fonti.

La visita partì da St. Lorenzen nel Gitschtal, dove ebbe inizio il 9 giugno; si raggiunsero in seguito le missioni di Weissensee, Stockenboi e Rubland per proseguire lungo la Drava verso Töplisch, Paternion ed Amlach. In un secondo momento si visitarono le missioni di Würmlach, Kornat, Dellach, Stranig, Rattendorf e Hermagor nel Gail — e Lesachtal. Non poterono essere visitate le missioni di Tresdorf presso Kirchbach nel Gailtal e Mitschig vicino a Hermagor, in quanto tali missioni al momento della visita non erano provviste di missionari.

Il personale missionario nel suddetto territorio era composto da un canonico agostiniano di Herzogenburg nella Bassa Austria, da un benedettino di Melk ed uno di Göttweig, da due padri girolamiti, quattro serviti, un carmelitano, due agostiniani scalzi, due eremiti agostiniani, un padre gesuia nonchè un padre di San Pietro, cioè dell'omonimo monastero premonstratense di Griffen.

Per farsi un'idea di come si svolgeva la visita, vale la pena dare uno sguardo alla relazione sulla missione di St. Lorenzen nel Gitschtal. In questa località da sette anni, cioè dal 1756, svolgeva la sua funzione di missionario il quarantasettenne canonico Firmin Oitzinger di Herzogenburg. Secondo lui nella sua parrocchia non c'erano eretici e non si tenevano *conventicula* vale a dire assemblee segrete vietate, in cui si discuteva di religione. Numerose erano invece le persone che il missionario sospettava fossero eretiche: almeno 40 individui sospetti sono indicati per nome.

Il sospetto del missionario si basava sul fatto che le persone indicate non si servivano dei simboli esteriori cattolici, quali l'acqua santa od il rosario. Inoltre esse davano sovente delle risposte evasive ed ambigue in materia di fede ed erano in possesso di libri censurati. Durante il periodo della sua attività di missionario, solo un contadino aveva praticato la professione di fede davanti al missionario, e questo solo perchè sorpreso in possesso di libri censurati.

La popolazione riceveva i sacramenti generalmente a pasqua ed a natale; si evidenzia — così riferisce il missionario — una maggiore frequenza della messa e della catechesi. Solo una contadina preferiva recarsi in osteria piuttosto che a messa o alla catechesi.

D'estate la messa domenicale e festiva aveva luogo alle ore 8, d'inverno alle ore 9; la catechesi si impartiva la domenica pomeriggio od il pomeriggio dei giorni festivi in una delle tre parrocchie facenti parte della missione di St. Lorenzen. Il missionario poteva tenere la catechesi solo d'inverno, perchè i ragazzi in estate erano impegnati a pascolare il bestiame e quindi non potevano essere presenti. Il missionario teneva lo *Status animarum,* in cui erano elencati i nomi degli abitanti dei singoli poderi; inoltre si prendeva nota della loro partecipazione od assenza al catechismo. Questo elenco veniva aggiornato nel periodo in cui cambiava la servitù. L'istruzione scolastica era impartita solo d'inverno. Il maestro era un credente cattolico ed era posto sotto il controllo del missionario il quale sovente gli faceva visita durante la settimana. In quanto ai malcostumi, il missionario lamentava soprattutto il consumo immoderato di acquavite che dilagava tra la popolazione, addirittura tra i giovanissimi.

Per quel che riguarda il commissario di religione laico, curatore della missione di Grünburg, ci si lamentava del fatto che questi non ripeteva sufficientemente alla popolazione gli editti ed i decreti, e inoltre si annotava che questi ultimi erano osservati troppo superficialmente.

Il commissario di religione — così si leggeva — solo una volta in 7 anni era venuto su iniziativa propria a visitare questa missione. Anche i giudici — ce n'erano quattro in questo circondario — prendevano poco sul serio la loro funzione, perchè non venivano retribuiti per la loro attività. Non si erano trovati dall'ultima visita, libri eretici. Il Santissimo veniva conservato in chiesa, la parrocchia garantiva che la lampada fosse sempre accesa. Si recitava il rosario tutte le domeniche e tutti i giorni festivi. Bambini ed adulti risultavano ben istruiti in materia di fede; secondo il missionario, si verificava giorno per giorno un miglioramento per quel che riguardava la fede e la vita cristiana. Dopo questo interrogatorio si procedette a quello del commissario di religione e del vicario di Weissbriach. Ambedue lodavano l'opera del missionario del quale si mostrava abbastanza soddisfatto anche il popolo. Secondo il giudizio dei visitatori il canonico della Bassa Austria era un uomo pio e devoto, infaticabile nell'esecuzione dei suoi doveri e nell'istruzione delle anime a lui affidate. Egli era tenuto ad osservare le seguenti disposizioni;
— nelle sue due relazioni semestrali non doveva piú indicare come sospette quelle persone per le quali non era a conoscenza di una motivazione sufficiente;
— doveva frequentare di più i sospettati, per sapere le loro reali convinzioni;
— doveva interrogare tutti quelli che avevano esercitato la fede dal 1751 in poi per osservare in modo più approfondito la loro vita cristiana.

Il catechismo andava impartito nelle case private, non insieme a tutti gli abitanti della località. A tale scopo bisognava informare — dal pulpito — una settimana prima gli abitanti, a gruppi da cinque a sette case. La presenza degli abitanti andava controllata in base allo *status animarum*; gli assenti dovevano essere anno-

tati. Quindi si procedeva alla catechesi, usando a tale proposito parole semplici e comprensibili; alla fine bambini ed adulti venivano interrogati. Gli assenti dovevano essere istruiti ed interrogati a parte. Se non si presentavano, il missionario era tenuto a darne comunicazione al commissario.

Il maestro doveva rendere la professione di fede all'inizio delle lezioni; in caso di inadempienza egli veniva sospeso dal servizio scolastico.

Secondo le predette modalità si svolgevano anche le visite nelle restanti missioni. I missionari prima di tutto dovevano tenere d'occhio gli eretici ed i sospettati; sorvegliare il modo di vivere delle persone che avevano reso la professione di fede ed occuparsi della corrispondenza che intercorreva tra gli abitanti della loro missione e quelli emigrati in Transilvania. Spesso i missionari erano incaricati di svolgere loro stessi l'insegnamento nelle scuole. Di particolare importanza erano lo svolgimento accurato della catechesi, l'aggiornamento dello *status animarum* e l'osservanza delle disposizioni emanate in materia di religione. Le persone che si erano rese sospette a causa di ritardi od addirittura di assenza alla messa od alle lezioni di catechesi, dovevano essere denunciate al commissario di religione; gli stessi provvedimenti valevano per quelli che non osservavano le ore di chiusura, stabilite per legge, delle osterie e che girovagavano di notte, non migliorando il loro comportamento nemmeno dopo essere stati benevolmente esortati dai missionari.

Data l'esistenza di tre verbali di visita analoghi — il verbale di Gorizia, la relazione sulla visita nelle missioni nel circondario di Gmünd e quelle di Millstätt nonchè il verbale della parrocchia di Gurk — viene naturale un raffronto. Benchè ci siano molte analogie, il verbale dell'arcidiacono di Gmünd evidenzia un procedimento più dettagliato ed una maggiore partecipazione personale di quello di Gorizia. D'altra parte i superiori delle missioni goriziane e specialmente il quarantaduenne decano Kazman, svolgevano una funzione essenziale nell'amministrazione di tutta l'attività missionaria, vale a dire in ordine alle disposizioni relative agli interrogatori ed all'elaborazione di un modello per lo *status animarum* che diventò poi obbligatorio per tutte le missioni in Carinzia.

In generale le disposizioni relative alle visite in tutte e tre le parrocchie affidavano ai missionari il compito di provvedere all'esecuzione accurata delle norme varate in materia di religione; a volte dovevano addirittura riscrivere i decreti emanati. Un grosso ostacolo all'esecuzione efficiente della riconciliazione era rappresentanto dal fatto che spesso i missionari lasciavano le missioni portando con sè i documenti, qualche volta anche lo *status animarum*. I mali più frequenti nella vita della popolazione erano gli schiamazzi notturni, l'alcolismo nonché il comportamento immorale in occasione delle varie manifestazioni. Ai visitatori ed ai missionari stessi sembrava auspicabile una migliore gestione da parte dei commissari laici, in particolare del giudice del paese.

Nella pratica religiosa assumevano uguale importanza la regolamentazione della messa e della catechesi nonchè l'incarico di occuparsi delle persone sospettate di eresia; inoltre i missionari dovevano impedire la corrispondenza tra gli emigrati in Transilvania ed i loro parenti in Carinzia.

Generalmente i verbali di visita danno un'immagine positiva dell'attività dei missionari. Anche la popolazione si dimostrava soddisfatta dei sacerdoti missio-

nari. Soltanto nella parrocchia Weissensee il popolo avrebbe preferito, al posto dei padri girolamiti, i missionari di prima e cioè i canonici agostiniani o i benedettini provenienti dalla Bassa o Alta Austria. L'unico giudizio veramente negativo si riferisce al missionario di Rattendorf, un trentottenne eremita agostiniano, che operava da soli 9 anni in questa missione. Gli si rimproverava di mostrare troppo zelo e di cercare di raggiungere con la forza ciò che non otteneva con amore e benevolenza. Così la popolazione lo temeva piuttosto di amarlo. Gli abitanti di Rubland invece erano talmente soddisfatti dell'attività del loro missionario che richiedevano la costruzione di una propria abitazione per il sacrestano promettendo di procurarne da soli il legname necessario.

Interessanti sono le proposte «pro bono religionis» avanzate dai missionari in occasione del loro congresso nel mese di settembre 1765 a St. Stephan nel Gailtal: il missionario di Würmlach comunicò che l'ex usciere giudiziario di Kötschach avrebbe potuto trovare nel tribunale, diettro adeguata ricompensa, numerosi libri sottoposti a censura. Il missionario di Paternion riteneva utile raccomandare nuovamente ai giudici negligenti ed ai trasgressori di legge la scrupolosa osservanza delle disposizioni sull'educazione dei figli, sul girovagare notturno, sulle sbevazzate e sulla servitù; in caso di ulteriore inosservanza di tali norme, sarebbero stati puniti severamente. Il missionario di Mitschig proponeva che il giudice del paese obbligasse ad entrare in chiesa tutte quelle persone che durante la funzione si fermavano dinnanzi alla chiesa; se ciò non fosse stato possibile, queste persone sarebbero state denunciate al commissario laico, il quale le avrebbe punite con un'ammenda, che sarebe andata al giudice del paese come remunerazione. Se però il giudice del paese non eseguiva i suoi doveri, egli sarebbe stato punito con l'ammenda doppia per ogni persona che non fosse entrata in chiesa. Il missionario di St. Lorenzen nel Gitschtal infine era del parere che taluni «munera catechetica» particolari, vale a dire materiale didattico catechistico, sarebbero dovute essere distribuite pubblicamente a quelle persone che si fossero distinte nelle lezioni di catechesi.

Richieste simili venivano avanzate anche dai due superiori delle missioni di Gorizia; il consesso religioso avrebbe dovuto stabilire con apposito decreto le seguenti sei disposizioni:

1) Sagra e balli pubblici sarebero stati ridotti in modo che nessun musicante cominciasse a suonare prima delle ore 13. Meglio ancora sarebbe stato abolire del tutto tali manifestazioni . Le suddette feste avrebbero dovuto svolgersi in una sala o in un fienile e mai all'aperto, soltanto in presenza di un uomo onorevole e sposato, nominato appositamente dal giudice del paese. I balli dovevano terminare in inverno alle ore 19 ed in estate alle ore 20. Le feste della durata di due o tre giorni andavano vietate del tutto, perché durante questo periodo sarebbe stato sottratto troppo tempo al lavoro; inoltre taluni braccianti avrebbero sperperato in tale occasione il loro salario semestrale.

2) Per combattere la moda degli abiti corti nel Gail e Rosental, che si tentava di abolire già da alcuni anni, nulla sarebbe stato più efficace del seguente provvedimento: il giudice del paese avrebbe dovuto tagliare in pubblico alle donne il ve-

stito se questo era corto, e sequestrarlo. Questa misura d'ora in poi sarebbe stata attuata anche dai tribunali.

3) I commissari laici dovevano essere esortati nuovamente a visitare le loro missioni.

4) Le persone sospettate pubblicamente di eresia dovevano essere rimproverate aspramente con la minaccia di severa punizione.

5) Il modello per lo *status animarum* elaborato dai due superiori, doveva essere obbligatorio per tutte le missioni.

6) I parroci della diocesi di Salisburgo sarebbero stati esortati a rilasciare alla servitù i documenti prescritti quando questa lasciava la loro parrocchia.

Di una certa rilevanza appare la proposta — anche se non avanzata da parte goriziana — di impedire o render il più difficile possibile ai bambini, nelle località con alto indice di criptoprotestanti, l'apprendimento della lettura. Questo poiché si era evidenziato che gli analfabeti erano più inclini alla fede romano-cattolica. Inoltre non sapendo leggere i libri censurati, essi non potevano essere influenzati dall'eresia.

Le delazioni disposte dalla Chiesa di Stato appaiono sorprendenti dato che, appena tre decenni dopo la istituzione di missioni, fu emanato un decreto imperiale sulla libertà delle confessioni religiose: vale a dire l'editto di tolleranza. Così sorge il dubbio sul successo o meno dell'istituzione delle missioni.

Una risposta — ma ancora insufficiente — ci viene offerta dal «Catalogus parrocchiarum et curatiarum diocesis Goritiensis in Carinthia», elaborato nell'ambito della ristrutturazione giuseppinista dalla diocesi.

Secondo questo «Catalogus» a Hermagor, con l'ex missione Mitschig, c'erano 1330 cattolici e 710 anticattolici. Per le rimanenti curazie, in cui erano state trasformate le missioni, venivano citati i seguenti dati: nella parrocchia di Weissbriach con la curazie St. Lorenzen nel Gitschtal 500 cattolici e 1100 acattolici; a Weissensee la proporzione era 60 a 513; a Rattendorf 168 a 371; a Stranig 246 a 252; a St. Daniel (Würmlach) 1217 a 28; a Kornat 358 a 0; a Kellerberg 402 a 178; a Paternion 1052 a 210; a Stockenboi 320 a 517 ed a Kamering 265 a 613. Appare rilevante il fatto che la lingua della popolazione — ad eccezione di Stockenboi — era sempre il tedesco; a Stockenboi la lingua risultava «germanica et vindica in parte». I vizi della popolazione menzionati nel «Catalogus» erano più o meno gli stessi dei due decenni precedenti: «Compotationes, nocturane vagationes, alterius sexus frequentatio», la lettura di libri eretici nonché la trascruratezza della messa. Riassumendo, si può constatare che l'opera dei missionari non fu coronata da quel successo che lo Stato si era aspettato. E questo dato di fatto non lo potè modificare né l'istruzione emanata nel 1770 dal consesso di religione per il missionario della Carinzia, né il manuale del 1772 su «Die Art der Christenlehre in den Missionsorten des Herzogthums Kärnten, wie sie in dem Priesterhause zu Klafengurt gelehret wird» («Il metodo della catechesi nelle missioni del ducato della Carinzia, come viene insegnata nel seminario di Klagenfurt»). Nel 1769 vennero distribuite ai missionari le opere anti-cattoliche come quelle di Lutero, Spener e Spangenberg. I missionari dovevano leggerle al fine di potersi difendere contro

le obiezioni dei protestanti; ma anche questo provvedimento non comportò grandi successi. Le misure disposte dallo Stato allo scopo di ricondurre le persone al cattolicesimo — misure che sotto la protezione della missione dovevano servire in modo eccellente al disciplinamento sociale della popolazione — erano fallite. Il fatto che questi provvedimenti che oggi appaiono discutibili, venivano proposti e decisi anche da consiglieri ecclesiastici — come per esempio quelli del consesso di religione — può essere sorprendente; ma questi si spiegano se si considera la posizione del cattolicesimo nelle regioni ereditarie asburgiche.

Oltre cent'anni fa uno storico austriaco, Hans von Zwiedineck-Südenhorst ha accennato che «ancor di più che sotto Carlo VI (...), si evidenzia piuttosto sotto il governo di Maria Teresa, la tendenza puramente politica nell'esecuzione della controriforma» (2). Sotto quest'aspetto è da vedersi anche l'istituzione delle missioni in Carinzia le quali, nel 1781, furono trasformate su ordine imperiale in parrocchie autonome e che diedero come tali, per due secoli, il loro contributo alla cura pastorale della popolazione.

(2) H. VON ZWIEDINECK-SUDENHORST, *Geschichte der religiösen Bewegung in Inner-Österreich im 18.Jahrhundert,* «Archiv für Österreichische Geschichte» 53 (1875), pp. 457-546, in questo testo p. 496.

Peter G. Tropper

MISIJONSKA SREDIŠČA GORIŠKE NADŠKOFIJE NA KOROŠKEM V ČASU VIZITACIJE LETA 1763

Avtor v svojem prispevku predstavi tiste ukrepe, s katerimi je avstrijska državna oblast skupaj s katoliškimi ustanovami in duhovniki v 18. stoletju v delu Koroške želela iztrebiti tajni protestantizem. Gre za posebno misijonsko dejavnost pod državnim nadzorom od leta 1752 dalje. Na ozemlju med dravsko in ziljsko dolino, ki je bil cerkveno podrejen goriški nadškofiji, so bila leta 1752 ustanovljena stalna misijonska središča. Ta središča so bila leta 1763 predmet posebne vizitacije.

V krškem škofijskem arhivu (v Celovcu) je ohranjeno vizitacijsko poročilo 15 misijonskih postojank goriške nadškofije na Koroškem skupaj s poročilom kongresa goriških misijonarjev septembra 1765 pri sv. Štefanu v Ziljski dolini. Pri tej izredni vizitaciji so posebej pazili na pastoralne danosti in na zadržanje prebivalstva na področju nravnosti, običajev in verske prakse. Zelo dragocena so nedvomno imena protestantov in spreobrnjencev, ki so v protokolu skrbno zapisana. Poleg tega nam vizitacijsko poročilo nudi vpogled v vsakdanje življenje tistega časa in to v obsegu, ki ga le težko najdemo v drugih virih.

Ti po državi ukazani versko politični ukrepi rekatolizacije pod krinko misijona so bili v resnici namenjeni socialni disciplini prebivalstva. Ohranjeni statistični podatki o verski pripadnosti prebivalstva po tolerančnem patentu pa dokazujejo, da niso dosegli svojega namena.

Ferruccio Tassin

VITA RELIGIOSA NELLA BASSA FRIULANA

Lo spazio geografico è limitato, le realtà umane sono numericamente poco rilevanti, ma l'analisi della vita sociale e religiosa nella Bassa friulana, all'inizio della seconda metà del Settecento, si presenta di estremo interesse. Territori politicamente austriaci, la cui caratteristica peculiare era l'insularità all'interno dello Stato veneto, orlavano il litorale friulano, dal basso corso del Torre e dell'Isonzo al Tagliamento. Le loro terre, innervate dai fiumi, si confondono con le acque, che a volte, direttamente o indirettamente, hanno dato i nomi ai paesi (Fiumicello, Driolassa, Rivarotta), e spesso hanno determinato il culto dei santi: San Giovanni Battista, San Giovanni Nepomuceno, San Nicolò, San Vito, San Canziano, Santo Stefano, San Marco sono di frequente dedicazioni di chiese, di altari (1).

L'acqua come ricchezza per i campi, la pesca, le comunicazioni, l'acqua come pericolo di inondazioni, rendeva vaste zone malsane per la malaria, che ha colpito gli abitanti sino in tempi relativamente recenti (2). L'ultimo arcidiacono di Gorizia Sertorio del Mestri (1685-1765), parroco di Fiumicello, era dispensato dalla

---

(1) Sul culto dei santi e sul loro legame con le acque, cfr., ad esmpio, G. BIASUTTI, *Racconto geografico santorale e plebanale per l'arcidiocesi di Udine*, Udine, Arti Grafiche Friulane, 1956; per i toponimi, cfr. G. FRAU, *Dizionario toponomastico Friuli-Venezia Giulia*, Udine, Istituto per L'Enciclopedia del Friuli-Venezia Giulia, 1978. Ancora sui santi: E. MARCON, *«Tituli» e «plebes» del Basso Isonzo*, «Studi Goriziani» 24 (1958), pp. 93-121; C.G. MOR, *Palma e la Bassa Friulana*, in *Palme*, Udine, Societât Filologjche Furlane, 1976, pp. 11-20; A. NIERO. *Il culto dei Santi da Grado a Venezia*, «Antichità Altoadriatiche», Studi Jesolani 27 (1985), pp. 163-186.

Sui confini e sui territori austriaci all'interno dello Stato veneto, cfr. P. ANTONINI, *Del Friuli ed in particolare dei trattati da cui ebbe origine la dualità politica in questa regione*, Venezia, Naratovich, 1873.C. BURINO-C. GARBARI, *Controversie confinarie*, «La Panarie» 67 (1985), pp. 20-33; C. GARBARI, *I confini del Friuli nelle carte geografiche*, Palmanova. Civico Museo di Palmanova, 1986.

(2) Ancora nel 1924, nel Comune di Aquileia, i malarici erano 3.012 su una popolazione di 9.000 abitanti (nella Bassa friulana 8.000 casi su 65.000 abitanti); nel 1938, 114 su 9.668 abitanti (Bassa friulana 340 su 87.500). Cfr. A. e B. CELOTTI, *Un secolo di lotta antimalarica in Friuli (1866-1973)*, «Atti dell'Accademia di Scienze Lettere e Atti di Udine» 78 (1986), p. 144.

Per la situazione delle acque in una prospettiva storica, cfr. G. DE PIERO, *L'agricoltura della bassa pianura friulana attraverso i tempi*, Udine, Clape Cultural Furlane «Hermes di Colored», 1975.

Lo stesso arcivescovo usò la barca per recarsi da Aquileia a Titiano nella sua visita pastorale del 1753, cfr. Archivio della Curia Arcivescovile di Gorizia (A.C.A.G.), visite pastorali n.6, *Visitatio Carinthiae ed Stiriae 1753 visitatio Forijulii*, f. 193.

La difficoltà delle comunicazioni, causata anche dalle acque, fu il motivo, tra l'altro, della costituzione di una seconda cappellania a San Giorgio di Nogaro dipendente dalla pieve di Porpetto, *idem*, f. 212.

residenza, per il suo ufficio e «*propter insalubritatem aeris*». Unico elemento unificante, oltre alla comune appartenenza all'archidiocesi di Gorizia e all'Impero, la lingua friulana, la sola conosciuta dall'universalità del popolo.

Le fonti indagate per avere un quadro della situazione sono le visite pastorali dell'arcivescovo Carlo Michele d'Attems negli anni 1753 e 1759, integrate dalla «*Relatio ad limina*» del 1754, da un urbario e un registro delle funzioni di mano del barone Giovanni Ottavio de Gorizutti (1702-1772), che sono specchio almeno degli aspetti formali nella vita di una parrocchia (3).

Nell'archidiocesi, ma al di fuori della giurisdizione dell'ordinario, perché soggette al monastero delle benedettine di Aquileia (che nel periodo estivo si spostavano a Cividale, città veneta), erano Cervignano, Terzo e San Martino, di cui, dal punto di vista religioso, poco si sa, data l'assenza di qualsiasi documento (4). Unica certezza è che furono visitate da Giovanni Ottavio de Gorizutti nel 1760 (5).

La stessa baslica di Aquileia era al di fuori dell'autorità arcivescovile; le era stata tolta la parrocchialità per un accordo tra Maria Teresa e la Serenissima. La cura d'anime era stata trasferita nella chiesa di San Giovanni in Platea e vano fu un tentativo dell'Attems di recuperarla nel 1754. Il suo definitivo ritorno alla diocesi avvenne nel 1786; fino ad allora provvide ad essa un delegato apostolico.

Nelle zone di confine c'erano, anche se in numero limitato, delle situazioni intricate sul piano religioso e politico. Emblematico il caso di Ialmicco, villa *a parte Imperii*, dove, in base ad un accordo, i pievani di Palmada e Trivignano (ville venete e sede di vicariato foraneo), assistevano spiritualmente metà villa ciascuno, pur dipendendo essa da Visco, imperiale. Gradiscutta, imperiale, dipendeva da Varmo, veneta. Più conflittuale la situazione a Goricizza: il parroco, arciprete e vicario foraneo di Codroipo, veneta, (da cui la filiale dipende), lamenta che alcuni sacerdoti «*Cum sint sub dominio austriaco illam dependatiam et subiectionem sibi tamquam parocho et archipresbytero residenti sub Statu veneto non exhibeant*».

(3) A.C.A.G *Visitatio Carinthiae*..., cit.; A. MARTINA, *Carlo Michele d'Attems primo arcivescovo di Gorizia e la sua visita pastorale del 1759*, tesi di laurea, Università degli Studi di Trieste, Facoltà di Magistero, a.a. 1985-1986.

Per qualche dato, sono stati consultati anche gli atti della terza visita, A.C.A.G., visite pastorali, n. 20, *Visitatio facta ab Excellentissimo et Reverendissimo Archiepiscopo Goritiensi anno 1765 per Forum Julium*. Archivio Segreto Vaticano, Sacra Congregazione del Concilio, *Goritien, Relatio ad limina*, 1 luglio 1754, in MARTINA, *Carlo Michele d'Attems*..., cit., pp. 88-113; A.P.V., ms. *Urbarium Ecclesiae S. Mariae Maioris in quo notabiliora continentur spectantia ad rectum antedictae Venerandae Ecclesiae Reggimen mihi Ioanni Octavio B. de Gorizutti assignatae* (inizia nel 1741); A.P.V., ms. *Functiones, quas quotannis peragere tenetur Parochus Visci tam in Parochiali, quam in filialibus* (inizia nel 1753).

(4) M. IUSTULIN, *Le vicende della Basilica di Aquileia dopo la soppressione del patriarcato*, estratto da «Aquileia Nostra», 2 (1934) -1 (1935); P. PASCHINI, *Storia del Friuli*, Udine, Libreria Editrice «Aquileia», 1953, vol. II, pp. 434-435. Sulla dipendenza di Cervignano dal monastero, cfr. G. FORNASIR, *Storia di Cervignano*, II ed., Udine, Arti Grafiche Friulane, 1981.

(5) A.P.V., *Urbarium*, ms. cit., «Die 1 Maij visitavi Parochiam S. Martini de Tertio et 2 visitavi Parochiam Cerviniani in Dominio Austriaco...».

In via di definizione il possesso e la giurisdizione della chiesetta campestre di San Leonardo, da secoli contesa da Campolongo (veneta) a Ruda (austriaca), ma forse la rassegnazione albergava già nell'animo di chi stese il resoconto della visita pastorale del 1753, dato che sbagliò anche il nome, dandola per *filialis S. Laurentii* (6).

Su di una superficie complessiva stimata intorno a 320 Kmq viveva una popolazione di circa 11.200 abitanti (escluse Cervignano, Terzo e San Martino): tra essi c'erano i 1.700 abitanti della pieve di Porpetto (la più estesa e abitata) e il 230 della parrocchia di Driolassa, sede di vicariato foraneo.

I nati, in tutto (i dati sono riferiti alla visita del 1759), erano stati 309, i morti 460 (per i primi non ci sono notizie di Gradiscutta, per i secondi, di Gradiscutta e Aquileia). Almeno in quell'anno, alte punte di mortalità a Porpetto (146 su 1700 abitanti), Zuino (22 su 250); altissime a S. Gervaso (12 su 120) e a Carlino (50 su 270). Significativo il fatto che si tratti di paesi in zone paludose: sono cifre che non hanno bisogno di commenti per capire le condizioni di una vita, non molto migliorate neppure dopo la coltivazione del mais su larga scala (7). Più di un secolo dovrà ancora passare perché si facciano sentire mutamenti significativi.

Nei trentuno paesi, le parrocchie erano diciassette, le chiese cinquantasei, comprese le parrocchiali. Il clero (in generale) era giovane, ed in totale i sacerdoti erano novantadue. Nelle visite, nessuna lamentela riguardo la loro preparazione, anzi, si annota che il parroco e il vicario di Porpetto e il parroco di Ontagnano sono laureati (in teologia i primi due, in filosofia il terzo); piuttosto si rivela lo

(6) Sulla chiesetta di San Leonardo, cfr. S. PERINI, *S. Leonardo di Persereano: una chiesetta tra Austria e Venezia*, «Sot la Nape», 2 (1988). Udine, pp. 21-27.

(7) Su questi paesi e la loro Chiesa, cfr. D. CHIESA, *La parrocchia di Carlino*, Udine, Tipografia del «Crociato», 1911; G. VALE, *Notizie e avvenimenti storici riguardanti il Basso Friuli e in particolare S. Giorgio di Nogaro e il territorio e le altre «ville» che costituivano l'antica Pieve di Porpetto*, conferenza letta a S. Giorgio di Nogaro il 22 novembre 1935 nel I centenario della parrocchia, dattiloscritto conservato presso la Biblioteca del Seminario Arcivescovile di Udine; A. MICEU, *Cenni storici della parrocchia di Villa Vicentina*, Gorizia, Tipografia Sociale, 1937; A. MOSETTI, *Terzo d'Aquileia (cenni storici)*, Udine, Del Bianco, 1946; DE PIERO, *L'agricoltura...*, cit.; P. VERZEGNASSI, *Nojar (Poto Nogaro) cenni storici*, Udine, Tipografia Istituto «Mons. F. Tomadini» 1974; P. VERZEGNASSI, *Nojar (Porto Nogaro) cenni storici*, supplemento, Udine, Tipografia Istituto «Mons. F. Tomadini», 1975; M. DEOTTO, *La vita nel passato a Terzo d'Aquileia*, Udine, Arti Grafiche Friulane, 1976; E. DENTESANO, *Gonars un Comune della Bassa Friulana*, Udine, Gruppo Culturale Ricreativo di Fauglis, 1979; P. V. FERRARI, *San Giorgio di Nogaro Cenni statistico-descrittivi*, 1883, riediz. a cura di G. BELLINETTI, Udine, Comune di San Giorgio di Nogaro, 1985; L. DELUISA, *Torviscosa cenni storici*, III ed., Udine, Arti Grafiche Friulane, 1988; E. DENTESANO-R. TIRELLI, *Economia e società nella media e bassa pianura friulana, L'uomo - la storia - le attività*, presentaz. di E. VACCARI, Udine, Cassa Rurale e Artigiana della Bassa Friulana, Castions di Strada-Flambro, 1988.

Un quadro realistico sulla disastrosa situazione delle plebi rurali nella Bassa, una *patente* del 1768, riferita ad Aquileia, afferma che «Le case coloniche sono estremamente nocive alla salute della povera gente... che nemmeno sono assicurate contro il rigore delle stagioni, e in maggior parte i villani stanno e dormono sulla piana terra senza pavimento, e così sempre stanno esposti alle cattive esalazioni, specialmente in tempi umidi...», cfr. L. DONNINI, *La bonifica nel territorio di Aquileia in età teresiana. Politica del governo e strategie padronali*, «Annali di storia isontina» 2 (1989).

spirito di indipendenza di alcuni cappellani, tra cui quello di Fauglis, che mal sopporta l'autorità del parroco di Gonars, e quello di Tapogliano, che addirittura aizza anche il cappellano di Versa (erano filiali della vicaria di Romans, la cui parrocchia, molto ricca, era stata annessa alla mensa arcivescovile per dotarla). Il desiderio di indipendenza, di prestigio, evidentemente, andava di pari passo con il sentire del popolo.

Liti e contenziosi a non finire caratterizzavano questioni di precedenza nelle processioni. Il caso della parrocchia di Aiello era il più significativo, con un meticoloso dosaggio di precedenze tra croci, cappellani, popolo, sempre insoddisfacente e fonte di forti dissensi tra i fedeli delle filiali di San Vito e di Crauglio. La presenza di religiosi era antica ad Aquileia, con il potente monastero delle benedettine, più «recente» a Porpetto con i frati minori, causa di disordine, perché distoglievano il popolo dalla frequenza alla parrocchiale e, in tempi di poco precedenti alla prima visita dell'Attems, di grande scandalo alla comunità con il comportamento immorale di alcuni. Per questo, nella *Relatio ad limina* del 1754, senza dilungarsi molto, l'arcivescovo scrisse che sarebbe stato meglio concentrare tutto a Gorizia: il convento (ospitava tre sacerdoti e un fratello laico) *melius sibi consuleret, si relicto pagho ad monasterium goritiense se reciperet* (8).

A Precenicco c'erano i gesuiti, insediati nella ex-commenda dei cavalieri teutonici, per dotare il collegio goriziano (9), mentre ad Aiello operavano i domenicani della Congregazione riformata del Beato Jacopo Salomoni, che rafforzavano e diffondevano nei dintorni la devozione del rosario anche mediante l'istituzione di confraternite.

Se c'era un punto in cui il popolo dissentiva dai parroci, con cui in genere andava d'accordo, era sulla cattiva amministrazione economica, che non si occupava di recuperare i crediti; ma si incontravano dichiarazioni addirittura commoventi di attaccamento. I rappresentanti della comunità di Ontagnano dissero del loro parroco, Giovanni Battista Meneghini, che era «probum, doctum, zelantem, ac parochianis acceptissimum, immo supplicare nomine communitatis excellentia sua reverendissima non permittat eundem ... discedere ne tanto viro et tam insigni pastore priventur...».

I rappresentanti del popolo non tacevano ciò che non andava e nelle risposte ai quesiti degli scrutini esprimevano liberamente la loro opinione. Qualche volta si trattava di sacerdoti troppo dediti al vino, malattia del resto comune anche alla gente: i mali erano tutti lì, vino, leggerezza in qualche uomo e qualche donna,

(8) La prima notizia sul convento di Porpetto, o meglio di Castello di Porpetto, risale al 1920, quando si sa di un legato di Walterpertoldo di Spilimbergo a quella istituzione religiosa. Cfr. L. FRANGIPANE, *Notizie cronologiche del castello, convento e pieve di Porpetto*, Udine, Tipografia Doretti, 1885, p. 3; sull'argomento cfr. anche S. BERTOSSI-G. PACORIG, *Porpetto, indagine su una comunità*, Udine, ed. IFRES, 1973.

(9) La donazione ai gesuiti dei beni di Precenicco è del 1623. Sui gesuiti a Precenicco cfr. I. LOVATO, *I Gesuiti a Gorizia (1615-1773)*, «Studi Goriziani», 25 (1959), pp. 85-141; 26 (1959), pp. 83-130; M. GB. ALTAN,*Precenicco i conti di Gorizia, i cavalieri teutonici e la sua comunità*, Udine, Ribis, 1981, pp. 109-113.

qualche osteria fonte di scandalo, cui si aggiungevano rari casi di astensione dai sacramenti e di crisi familiari palesi.

Sulle 891 confraternite presenti nell'intiera diocesi, nella bassa operavano 47 di esse; quattordici quelle del rosario, attive in quasi tutte le parrocchie, mentre solo otto erano del Santissimo sacramento, nonostante il forte impegno dispiegato a suo tempo dal patriarca Francesco Barbaro; pochissime quelle sotto il patrocinio dei santi. L'Attems, in generale, si premurò di farle rientrare nei circuiti parrocchiali (rispetto ai quali stavano in un rapporto esterno-interno) coll'interessarle, come sostegno finanziario a nuove iniziative, quali ad esempio l'aiuto a cappellanie neocostituite.

Una confraternita ad Aquileia, *civitas pene desolata*, come la chiama con una punta di amarezza l'arcivescovo, amministrava l'ospedale *in quo aluntur 17 infirmi*; ma la situazione era tale che, per la tenuità dei redditi, questo e gli altri tre ospedali del Friuli (Gorizia, Gradisca e Cormons) *vix hospitalis nomen mereantur*, a stento meritano il nome di ospedale.

Difficile è addentrarsi negli aspetti della gestione economica delle parrocchie per la difformità delle rendite, che fanno diventare ardua un'analisi, ricca come sarebbe di variabili. Va notato, tuttavia, che si muove una certa attività edilizia, in paesi come Rivarotta, Driolassa, e Ioannis che vedeva trasferire la cura d'anime dalla chiesa di S. Agnese in Centa alla nuova nel centro del paese, mentre a S. Vito si pensava di ampliare ancora la chiesa esistente (10). I santuari verso i quali si indirizzavano le attenzioni della gente, erano Madonna di Barbana (nella laguna di Grado), ma limitatamente alla parrocchia di Fiumicello; la basilica di Aquileia, per i paesi della Bassa orientale; la Madonna di Titiano, vicino Precenicco, per quelli della Bassa occidentale, con un interesse così grande da essere sottolineato in ambedue le visite pastorali (11).

---

(10) L'alcoolismo non era un fatto straordinario, l'ubbriachezza, benché ritenuta grave, era tollerata a volte per non provocare danni maggiori: cfr. *Dio ti vede. Avvisi salutari da tenere sempre esposti dagli osti e locandieri...*, 10. peccano altresì gravemente dando da bere a quelli che si prevedono ubbriacati; se però dalla negativa ragionevolmente non si temino gravi incomodi...». La direttiva, senza data, è di età teresiana, cfr. B.S.T.G., Fondo Attems-De Grazia, b. X-4, 4, 1915.

Su alcuni aspetti della diffusione del rosario cfr. F. TASSIN, *Aiello, Crauglio, San Vito al Torre: Popolo e Chiesa (1716-1753)*, Udine, «Sot dal tôr» - Parrocchia di Aiello, 1989, pp. 27-34.

Il patriarca di Aquileia Francesco Barbaro (1593-1616) aveva prescritto l'erezione cella confraternita del Santissimo Sacramento in tutte le parrocchie e anche nelle curazie, cfr. G. TREBBI, *Francesco Barbaro patrizio veneto e patriarca di Aquileia*, Udine, Casamassima, 1984, pp. 321-323.

Sulla chiesa di Driolassa cfr. [G. SAVA], *Che cosa sappiamo di Driolassa*, «Bollettino parrocchiale di Driolassa», feb. 1977; [G. SAVA], *Una data e una storia*, «Bollettino parrocchiale di Driolassa», apr. 1978. G. BIGOTTO, *La «veneranda chiesa di Driolassa» e il suo organo: ieri e oggi*, «Bollettino parrocchiale di Driolassa», feb. 1989; idem, *La consacrazione della chiesa parrocchiale*.

[M. IUSTULIN], *Ioanniz e la sua Chiesa cenni storici*, Ioanniz, 1908 A. GEAT, *La villa di Ioannis*, estratto da «Studi Goriziani», 41 (1975).

(11) Sul santuario della Madonna di Barbana cfr. P.V. MENEGHIN, *L'isola della Madonna storia del santuario di S. Maria di Barbana nella laguna di Grado*, II ed., Grado, Santuario di Barbana, 1980.

Sul santuario della Madonna della Neve di Titiano, cfr. ALTAN, *Precenicco*, cit., pp. 45-46, 159-163. Il santuario risalirebbe al secolo XIII-XIV e ospitava due statue lignee della Beata Vergine, ora conservate al Museo di Arte Sacra della diocesi di Udine.

Le processioni erano molto sentite dal popolo: quelle dell'*Corpus Domini* e delle rogazioni, erano le più importanti; su di esse si appunta l'attenzione del visitatore per gli abusi che si verificano, tra cui la ormai intollerabile durata, soprattutto nelle parrocchie più estese. Una processione desta non poco rumore: si fa dalla parrocchia di Aiello a Versa il 5 maggio, festa di S. Bonifacio; a più voci ne viene richiesta l'abolizione per lo scandalo derivato dalle donne costrette a passare il Torre a piedi nudi ed alzando un po' le vesti.

Il vescovo insiste sulla catechesi, sulla predicazione *plano stilo*. Anche qui nella Bassa vale quanto scrive nella *Relatio ad Limina*: «*...In Foroiulio...populus bonus est, orthodoxae fidei tenax, in audiendo Dei verbo et usu sacramentorum frequens, docilis et pacis amans...*» (12), il popolo è buono, attaccato alla retta fede, partecipe nell'ascoltare la parola divina e nella vita sacramentale, docile e amante della pace; il quadro generale è buono anche se i problemi non mancano.

Nelle singole parrocchie le feste erano numerose, come pure le processioni; nell'archivio parrocchiale di Visco sono conservati due manoscritti, in cui il pievano Giovanni Ottavio de Gorizutti annotò con precisione tutte le funzioni che ogni anno era tenuto a fare tanto in paese quanto nella filiale di Ioannis, i diritti e i doveri suoi, delle confraternite, della filiale, le scadenze nelle elezioni dei camerari. Emerge una vita religiosa singolarmente ricca di feste, di processioni, con la dottrina cristiana insegnata dalla seconda-terza domenica di gennaio sino alla festa della Natività di Maria (8 settembre). Tutte le feste degli apostoli erano celebrate con una messa cantata; cinque erano le processioni alla chiesa campestre di San Martino (una di esse in precedenza aveva per meta la basilica di Aquileia il giorno di San Bernardino) (13). Il pievano de Gorizutti, originario di Ialmicco, (dove i de Gorizutti erano giurisdicenti), dalle notizie che sparse a larghe mani in vari registri e documenti da lui redatti, è un uomo di forte personalità, attento ai privilegi e alle prerogative del suo stato. È vicario foraneo, figura importante nel clero della Bassa (a lui indirizza la lettera di indizione della seconda visita in Friuli l'arcivescovo Attems); sarà scelto come vicario apostolico del monastero delle benedettine di Aquileia, visitatore apostolico delle ville da esso dipendenti e delegato per la basilica. Nelle sue note si sottoscrive con tutti i suoi titoli e si fa riconoscere di nuovo l'appellativo di pievano come da antica consuetudine (14); pretende il diritto di celebrare in Aiello le funzioni del sabato santo (anche se non si rende conto che si tratta di una servitù attiva nei confronti dell'antica pieve) (15); blocca immediatamente ogni tentativo di autonomia del suo cappellano nella filiale di Ioannis; tuona contro il sacerdote economo dei conti Strassoldo in Ioan-

(12) *Relatio ad limina*, in A. MARTINA, *Carlo Michele d'Attems...*, cit. p. 111.

(13) A.P.V., *Urbarium...*, ms. cit.; *Functiones...*, ms. cit.

(14) L'arcivescovo Attems lo nominava vicario foraneo (o decano) per le Chiese di Visco, Ontagnano, Aiello con le filiali, Ialmicco e Nogaredo. Cfr. A.P.V., Decreto arcivescovile datato Gorizia, 22 maggio 1753.

(15) Sulla vicenda che si trascinerà fino al 1815, cfr. F. TASSIN, *Aiello e Visco, le Chiese tra diritti e privilegi (1570-1815)*, «Alsa», 1 (1988), pp. 33-42.

nis, di fatto non sottoposto alla sua autorità; guida la costruzione della nuova chiesa in quella villa ed è delegato per provvedere alla stessa funzione anche per S. Vito al Torre. Si dà cura dei poveri sia con il richiedere l'aiuto dell'arcivescovo sia trattando fermamente con il degano del Comune, che a suo talento distribuiva i sussidi. Nulla sfugge al suo controllo; i suoi scritti mostrano un'apertura a tutto quanto avveniva intorno a lui, dalla siccità in paese, al rinnovo della badessa nel monastero delle benedittine di Aquileia, alla morte di qualche ecclesiastico importante, alla custodia delle regole delle confraternite. Anche nella sua parrocchia, però, come nelle altre, i laici avevano una voce, che, insieme con il clero, partecipava alla guida della vita nella comunità (16).

Ferruccio Tassin

VERSKO ŽIVLJENJE V SPODNJI FURLANIJI

Tale kratki pretres upošteva geografsko področje, to je južno Furlanijo, ki resda ni razsežna, vendar je nadvse pomembna za versko in družbeno življenje. Predstavlja namreč, tudi v političnem pogledu, izjemen pojav, saj gre zvečine za avstrijsko ozemlje znotraj beneške države. Kar je ta področja povezovalo med seboj, je bil poleg pripadnosti goriški nadškofiji in cesarstvu, furlanski jezik, ki ga je edinega poznalo vse prebivalstvo. Vir, ki sem ga uporabljal za to raziskavo, so Attemsovi pastirski obiski v letih 1753 in 1759, *Relatio ad limina* iz leta 1754, en urbarij in seznam službenih dolžnosti, last barona Giovannija Ottavia de Gorizzuti (1702-1772), župnika in dekana v Viscu, ki je bil prava podoba tačasnega župnika.

Na površini kakih 320 kilometrov je živelo približno 11.200 prebivalcev. Po podatkih pastirskega obiska iz leta 1759 je bila umrljivost v mnogih vaseh, ki jih je škof obiskal, zelo visoka, zlasti v močvirnatih predelih, kjer je razsajala malarija in niso še poznali koruzne koristi, ki jih je prinesla ta rastlina šele stoletje pozneje. Na 31 vaseh, katerim je veljal škofov obisk, je bilo 17 župnij in 56 cerkva z župnijskimi vred. Duhovnikov je bilo 92, zvečine mladih; iz pastirskih zapiskov ne izhaja nobena pritožba glede njihove priprave. Pomembna je tudi prisotnost redovnih družin: benediktink v Ogleju, minoritov v Porpet-

(16) A.P.V., *Urbarium...*, ms. cit., «L'anno 1741 sotto la Degania di Ser Giuseppe Zanello consideratti da me sottoscritto l'abusi tocanti l'elemosine qualli in certi determinati giorni dell'Anno si sogliono distribuire alli poveri di questo loco secondo le disposizioni de testatori, qualli hanno in beneficio delle loro anime gravato di tall'obbligazione le Veneranda mia Parrocchiale (qualli consistevano in questo che il Comune privava certe Misere persone di talle suffragio) et fatta da me una solenne protesta sopra talle disordine, hano condesceso più che volentieri che in avenire tutti sijno li poveri a parte di tall'elemosine secondo la mia dispositione non essendo mai loro intentione di preiudicare i poveri de quali devono assumere la protetione...».

tu, jezuitov v Preceniccu, dominikancev iz prenovljene redovne družine blaženega Jakopa Salomonija v Aiellu.

Od 891 bratovščin, prisotnih v celotni nadškofiji, jih je delovalo v južni Furlaniji 17; malo je bilo tistih, ki so imele za zavetnika kakega svetnika.

Gospodarsko upravljanje župnij je včasih povzročalo trenja med ljudstvom in župniki zlasti zato, ker se slednji niso zanimali, da bi poterjali posojila. Najsi je težko razčleniti celotni upravni sistem, vendar je treba poudariti gradbeno dejavnost v nekaterih župnijah, kjer so gradili nove cerkve ali večali že obstoječe.

Ljudstvo se v *Relatio* označuje kot «bonus, orthodoxae fidei tenax... docilis et pacis amans...», slabo pa se nanaša na zlorabo vina, kdaj pa kdaj tudi med duhovščino, na kakšno lahkomiselnost pri tem ali onem moškem ali ženski, na kakšno krčmo, ki je dajala pohujšanje, redki pa so bili odklanjanje zakramentov ali odkriti družinski zapleti.

Ferruccio Tassin

DAS RELIGIÖSE LEBEN IM SÜDÖSTLICHEN FRIAUL

Die hier folgende kurze Abhandlung betrifft einen geographischen Raum, Südöstlich Friaul. Dieses Gebiet ist nicht sehr ausgedehnt, aber dennoch von grossem Interesse für das religiöse und soziale Leben. Dies nicht zuletzt, weil es auch in politischer Hinsicht eine Ausnahme darstellt. Es geht hierbei meistens um österreichische Herrschaftsbereiche innerhalb des venetischen Staates.

Ein vereinigendes Element dieser Gebiete war, neben der Zugehörigkeit zur Erzdiözese Görz und zum Kaiserreich, die friaulische Sprache, die einzige Sprache, die dem Volk bekannt war.

Quellen der vorliegenden Abhandlung sind die Pastoralbesuche des Erzbischofs Attems in den Jahren 1753 und 1759, die «Relatio ad limina» von 1754, ein handschriftliches Verzeichnis der Kirchengüter sowie ein Register der Andachten, von Giovanni Ottavio Baron de Gorizutti (1702-1722), Pfarrer von Visco und Landdekan. Letzterer stellt ein Beispiel dar für den Pfarrer par excellence der damaligen Zeit.

Auf einem Gebiet von ungefähr 320 km² lebte eine Bevölkerung von ca. 11200 Personen. Den Angaben der Visitation von 1759 nach verzeichnete man in einem Grossteil der besuchten Länder eine hohe Sterblichkeitsziffer, insbesondere in den von der Malaria verseuchten Sumpfgebieten. Hier hatte der Maisanbau noch nicht zu einer Besserung geführt, die erst ein Jahrhundert später zu spüren ist.

In den 31 besuchten Ländern existierten 17 Pfarreien und 56 Kirchen (einschliesslich der Pfarrkirchen). Die Zahl der Priester belief sich auf 92; der Klerus war im allgemeinem jung, und bei den Visitationen wird keinerlei Beschwerde laut über seine Ausbildung. Von Bedeutung sind die religiösen Orden, die Benediktinerinnen in Aquileja, die Minoriten in Porpetto, die Jesuiten in Precenicco sowie die Domenikaner der Reformierten Kongregation St. Jacopo Salomoni in Aiello.

Von den 891 Bruderschaften auf dem gesamten Raum der Erzdiözese, befanden sich im Südöstlichen Friaul 47. Nuhr sehr wenige standen unter dem Patrozinium der Heiligen.

Die Verwaltung der Pfarren führte manchmal zu Auseinandersetzungen zwischen Bevölkerung und Pfarren, insbesondere, weil sich die Pfarrer nicht darum bemühten, die ausstehenden Kredite einzuholen. Auch wenn es schwierig ist, einen genauen Überblick zu geben, so ist doch eine gewisse Bautätigkeit in einigen Pfarreien hervorzuheben. Hier baute und erweiterte man Kirchen.

Die gesamte Bevölkerung nahm an den Prozessionen teil. Auf die bedeutendsten wie Himmelfahrt und die Bittgänge konzentrierte sich die Aufmerksamkeit des Besuchers. Dies aufgrund der vorkommenden Missbräuche.

Das Volk wird in der Relatio als «bonus orthodoxae fidei tenax... docilis et pacis amans...» definiert; die Missbräuche betrafen insbesondere den Weinkonsum, teilweise auch unter den Priestern, den leichten Lebenswandel mancher Männer und Frauen, einige Branntweinkeuschen. Selten dagegen waren die Nichtbefolgung der Sakramente oder offensichtliche familiäre Zwistigkeiten.

Angelo De Nicola

L'UNIONE DELLA ORTODOSSIA ORIENTALE ALLA CHIESA CATTOLICA ROMANA PROGETTATA DA C.M. D'ATTEMS E M. KERTIZA

Il millenario della conversione della Russ' di Kiev al Cristianesimo (battesimo del principe Vladimir nel 988) ricorrente quest'anno e gli incontri, che ormai si ripetono da alcuni lustri, tra rappresentanti qualificati della Chiesa romano-cattolica e della Chiesa ortodossa orientale, invitano a considerare con particolare interesse il progetto di unione tre la Chiesa romana e quella ortodossa vagheggiato da Carlo Michele d'Attems, primo arcivescovo di Gorizia (1752-1774). Fa parte di questo tentativo di unione anche uno scritto dell'allora canonico Matteo Francesco Kertiza (1726-1805) dal titolo *Animadversiones in Catechismum Maiorem Russorum* (Osservazioni sul Catechismo Grande Russo). Questo progetto di unione, valutato e illustrato storicamente e teologicamente, è stato esposto in due lunghi articoli (1), che in questa comunicazione riassumiamo nelle linee essenziali.

L'Attems incominciò a formulare il suo progetto di unione delle due Chiese nel novembre del 1766 in occasione della visita fattagli dal ministro russo il conte Carlo Woronzow, e lo perseguì fino al termine della sua vita (1774). Ad esso interessò, oltre al menzionato conte, i papi Clemente XIII e Clemente XIV, l'imperatrice Maria Teresa e alcuni suoi ministri, e infine parecchie persone ecclesiastiche, tra le quali furono valenti teologi, che inviarono all'arcivescovo, dietro sua richiesta, i loro pareri sul modo di ristabilire la concordia tra le due Chiese. L'Attems, che all'inizio vagheggiava la riunificazione a Roma di tutta la Chiesa orientale, dovette ben presto, a causa della situazione politica, rinunciare ad un programma così vasto e internazionale, e limitare la sua attenzione al modo di riportare in seno alla Chiesa Cattolica gli Orientali residenti nell'impero di Austria, dei quali una comunità era presente a Trieste.

La situazione dell'Ortodossia orientale, quale appare dalle lettere dall'Attems, lasciava allora molto a desiderare: il clero era manchevole di cultura adeguata, trascurato nell'assolvere i propri doveri e affetto da simonia; nei fedeli regnava

---

(1) G. CUSCITO, *Carlo Michele d'Attems (1752-1774) e il suo progetto di unione con l'Ortodossia Orientale*, in *Da Maria Teresa a Giuseppe II*, Istituto per gli Incontri Mitteleuropei, Udine 1981, pp. 85-137; A. DE NICOLA, *La riflessione teologica di Kertiza sul «Catechismo Grande Russo» presentata al vescovo Attems* è nel volume ora citato a pp. 139-181. A G. Cuscito si deve la scoperta e la compiuta analisi del progetto dell'Attems; nell'*Appendice* del suo articolo (pp. 123-137) lo studioso ha dato anche l'*editio princeps* della corrispondenza dell'arcivescovo sull'argomento.

la più grande ignoranza, non avevano nemmeno manuali catechistici nella propria lingua, tuttavia, nota sempre l'Attems, erano attacatissimi ai loro preti e frequentavano in folla le funzioni religiose. L'Attems ha per gli Orientali ortodossi una notevole stima, poiché attesta loro di possedere un alto senso dell'onore: *È una nazione piena di gloria e puntigliosa, non si vuol lasciare avvilire* (2), ma in pari tempo dichiara che rimarranno infidi ad un principe cattolico, finchè aderiranno allo scisma: ogni anno infatti un miglialio di essi disertano, sobillati dagli Ortodossi di oltre confine.

La riunificazione della Chiesa orientale a Roma è essenzialmente il ristabilimento della comunione di fede: essi, gli Orientali, si devono convincere che si possono salvare solo rimanendo dentro la barchetta di San Pietro, la Chiesa cattolica. Le discrepanze dottrinali, afferma sempre l'Attems, sono poche e lievi; ne conta tre: il *Filioque*, ossia l'affermazione che lo Spirito Santo procede dal Padre e dal Figlio, il primato del papa nella Chiesa e, infine, l'esistenza e le pene del purgatorio. Norma esemplare per arrivare all'unione delle due Chiese è il Concilio di Firenze: l'arcivescovo attribuisce ad esso una grandissima efficacia persuasiva e vede in esso la guida autorevole per stabilire i rapporti tra le diverse chiese particolari; basta leggerne gli *Atti* e non solo sarà risolto ogni dissenso dottrinale, ma gli Ortodossi rimarranno pienamente soddisfatti vedendo riconosciuti i loro diritti e privilegi. Per i fedeli di questo rito il progetto prevede la pubblicazione di un catechismo di contenuto cattolico, quindi, non necessariamente fatto secondo i criteri occidentali; di fatto si tratta di correggere in senso cattolico, dove è necessario, i testi esistenti. Grandissima infatti è l'importanza che l'arcivescovo assegna al catechismo per l'istruzione religiosa del popolo. L'accettazione integrale dei dogmi cattolici da parte degli Orientali però non doveva in nessun modo comportare alcun mutamento, nè menomazione di sorta nei riti della Chiesa ortodossa. L'Attems proclama ai Cattolici l'intangibilità delle liturgie orientali con la stessa fermezza con la quale esige dagli Orientali la professione di fede cattolica. Da tutto ciò consegue che non devono essere considerate come una mossa politica di adescamento fatta dall'Attems al clero orientale, né la garanzia del pieno riconoscimento delle dignità e dei privilegi, che esso ha, né la promessa di accordare ai suoi membri onoranze ancora maggiori. In tutto questo progetto di unione ha una parte necessaria anche la collaborazione del potere civile: è cooperazione solo estrinseca, che si avvale di opportuni maneggiamenti politici e amministrativi, e, talvolta minaccia sanzioni, ma di solito promette onorificenze, cariche e anche pensioni. Dio, oltre a ricompensare in cielo il sovrano e i suoi ministri che si adoperano per l'unione, darà loro stabilità interna nello stato, sicurezza ai confini e una gloria imperitura. L'Attems non si è mai nascosto le difficoltà dell'impresa: di esse parla dappertutto, ma la fede e la speranza in Dio gli fanno apparire sormontabili tutti gli ostacoli.

Questa concezione dell'unione e dei modi di raggiungerla è accolta e rispecchiata interamente anche dal Kertiza nel suo scritto *Animadversiones in Catechi-*

(2) C.M. d'ATTEMS. *Promemoria,* in CUSCITO, *op. cit.*, p. 131 (è nel capoverso 6); un'uguale affermazione è fatta nell'*Altra Promemoria,* IDEM, p. 134 (è nel capoverso 5 della pagina citata).

smum Maiorem Russorum, fatto pervenire all'arcivescovo con la data 1° marzo 1772 da Cinque-Chiese (3): l'Attems infatti gli aveva chiesto di esaminare questo testo e di proporre le correzioni dei punti in esso difformi dalla dottrina cattolica. *Catechismo Grande Russo* era nel mondo slavo il nome correntemente dato alla *Orthodoxa Homologia seu Orthodoxa Confessio Catholicae atque Apostolicae Ecclesiae Orientalis,* la quale è un'opera di Pietro Mogila (Mohila), arcivescovo di Kiev (dal 1633 al 1646), ma in parecchi punti alterata dottrinalmente da Melezio Syrigos, che la tradusse dal latino (testo andato perduto) in neogreco. Con questi cambiamenti e in questa traduzione fu solennemente approvata dai patriarchi orientali (13 marzo 1643): di qui l'autorità di *libro simbolico* riconosciuta all'*Homologia* e la sua grande diffusione. Laurent Normann ne curò la traduziona latina, alla quale si riferisce costantemente il Kertiza.

Il teologo trova nel Catechismo sei punti dottrinali bisognosi di correzione. La prima discussione verte sull'affermazione che molti dannati all'inferno sono liberati da questo luogo prima del giudizio universale in virtù delle preghiere e delle buone opere fatte dai fedeli viventi a loro suffragio. Il Kertiza stabilisce anzitutto l'interpretazione del testo e trova che esso si riferisce alle anime delle persone decedute in stato di peccato mortale, cioè senza avere la grazia santificante; dimostra quindi che questa affermazione non rientra nella condanna dell'origenismo (sinodo e concilio di Costantinopoli del 543 e del 553 rispettivamente), perchè questa eresia professava la universale *apocatastasis* dei demoni e dei dannati; riporta i testi di alcuni Padri della Chiesa, che ammettono o sembrano ammettere la possibilità di intercedere per un lenimento delle pene infernali dei dannati; di qui, conclude il teologo, l'affermazione del catechismo non può essere bollata di eresia formale, tuttavia, essa va espunta, perchè è un'*opinione obsoleta, affine a errori condannati, estranea al comune senso cattolico e contraria alla prassi della Chiesa,* che non prega per i dannati.

In questo stesso contesto i catechismo dichiara che non ci sono anime in uno stato intermedio tra i dannati e i beati, cioè nega l'esistenza del purgatorio. Questa affermazione dà luogo alla seconda discussione. Il Kertiza dall'analisi fatta nella prima questione deduce che il catechismo di fatto ammette nella sostanza il concetto di purgatorio, poiché quando afferma che le preghiere dei viventi fatte a suffragio delle anime dei dannati deceduti in peccato mortale giovano ad esse, a maggior ragione dovrà ammettere che le preghiere gioveranno alle anime delle persone morte con pendenze lievi e veniali verso la Divina Giustizia; inoltre il catechismo dice che tali defunti non hanno la capacità di meritare, che sono privi della beatitudine eterna e, infine, che per mezzo delle preghiere il loro stato di miseria ha un termine. Tutte queste affermazioni, conclude il teologo, quadrano ottimamente con il contenuto essenziale del dogma cattolico sul purgatorio. Tuttavia gli Ortodossi devono correggere le tre affermazioni del catechismo, cioè non esserci prima del giudizio universale anime in uno stato intermedio tra i dannati e i beati, che la Sacra Scrittura non menzioni mai un fuoco purgatore, che la dottrina cattolica sul purgatorio sia identica all'origenismo.

(3) Cinque-Chiese è l'attuale Pécs nell'Ungheria meridionale.

Sullo Spirito Santo la posizione dottrinale del catechismo è che lo *Spirito Santo procede dal solo Padre, quale fonte e origine della divinità,* e che gli Occidentali con l'aggiunta del *Filioque* fatta al Credo nicenocostantinopolitano sono incorsi nella censura sanzionata dal concilio di Efeso. La risposta del Kertiza, quanto mai lineare, è: mai la Chiesa ha vincolato la sua autorità; essa, che è sempre e dovunque guidata dallo Spirito Santo, ha definito nel Concilio di Firenze come ugualmente vere e complementari le due proposizioni, la greca: *lo Spirito Santo procede dal Padre attraverso (per) il Figlio,* e la latina: *lo Spirito Santo procede dal Padre e dal (ex) Figlio (come da un solo principio)*; inoltre fu anche riconosciuta legittima l'aggiunta del *Filioque* perchè fatta per la necessità di difendere la retta fede. Pertanto, conclude il teologo, come la Chiesa occidentale venera le locuzioni proprie della Chiesa orientale, così questa, a sua volta, deve accogliere quelle occidentali e smettere una volta per sempre di accusare i Latini di aver trasgredito il canone del concilio efesino. La formulazione della processione dello Spirito Santo *dal solo Padre, quale fonte e origine della divinità,* dichiara con fine senso teologico il Kertiza, è suscettibile di una interpretazione vera e cattolica, poichè lo Spirito Santo procede dal Figlio non per virtù propria di questi, ma perchè il Figlio riceve dal Padre tutto quello che il Padre ha, ad eccezione di essere Padre, e quindi il Figlio ha dal Padre anche la capacità di spirare insieme e unitamente con lui lo Spirito Santo; tuttavia, questo testo deve essere espunto, perchè non menziona affatto la parte che il Figlio ha nella detta processione, anzi sembra escluderla del tutto.

Sulla Chiesa il catechismo insegna che tutte le Chiese sono particolari; ma poichè tutte derivano dalla Chiesa di Gerusalemme, questa è detta *Madre delle Chiese,* e la fede di essa, accolta da tutte le altre Chiese, è diventata cattolica; in seguito la Chiesa di Roma e quella di Costantinopoli hanno ricevuto dignità primaziale dagli imperatori, perchè queste città erano loro sedi. Il Kertiza non ha qui la possibilità di fare nessuna interpretazione favorevole alla concezione della Chiesa, quale è professta dal Cattolicesimo e, quindi, svolge un'articolata confutazione di carattere, soprattutto, storico. Il teologo ribatte dapprima il distorto concetto di unità e cattolicità insegnato dal catechismo: la cattolicità, egli afferma, si predica tanto dell'intero corpo della Chiesa, quanto di ciascun suo membro, essendo tutte le parti unite tra loro con il vincolo della fede e della carità alla Chiesa universale, cosa che non si verifica nelle Chiese di Oriente. Quindi egli passa a fare la storia della Chiesa di Gerusalemme e risulta che mai questa ebbe un rilievo direttivo ecclesiale, al contrario della Chiesa di Roma, chiamata anch'essa *Madre e Maestra delle Chiese,* perchè da essa si attinge la vera fede. Falsa è pure l'assezione dell'innalzamento primaziale di Roma e di Costantinopoli da parte degli imperatori: infatti Costantinopoli fu elevata al di sopra delle Chiese d'Oriente dai concili ecumenici, ratificati dal papa; il pontefice romano invece deriva la pienezza della sua autorità su tutta la Chiesa direttamente da Cristo attraverso San Pietro, sul quale Cristo fondò la sua Chiesa. Pertanto tra le varie pietre di fondamento che stanno a sostegno delle singole Chiese, ce n'è una di grado e funzione superiore alle altre, la quale ha l'ufficio di saldarle tutte per la

virtù datale dal fondamento divino che la regge, Gesù Cristo. La correzione del catechismo per questa parte è dunque la recezione della definizione del primato data dal concilio di Firenze, e quella delle note della Chiesa esposta nel catechismo romano.

Un'*Appendix* di estensione assai ristretta raccoglie i rilievi mossi al catechismo russo dal teologo per certe affermazioni fatte sui sacramenti del battesimo e dell'eucarestia, e cioè: il catechismo riporta la formula battesimale in modo incompleto, afferma la necessità di ribattezzare chi ha ricevuto il sacramento da un ministro mancante di fede ortodossa, attribuisce valore consacratorio alla epiclesi e, infine, fa obbligo a tutti i fedeli di comunicarsi sotto ambedue le sacre specie, dichiarandolo precetto divino. Il Kertiza rimprovera anzitutto all'autore del catechismo la negligenza nel riportare esattamente la formula battesimale, che in un sacramento di tanta importanza, come è il battesimo, tutti i fedeli devono conoscere, e pertanto rimanda agli Eucologi, dove essa è riportata per intero e correttamente; sulla questione dell'iterazione del battesimo egli non crede che gli Orientali professino l'antico errore di Cipriano, vescovo di Cartagine; per l'epiclesi il teologo invita gli Orientali a leggere attentamente i testi delle loro liturgie, nei quali vedranno che la consacrazione è ascritta unicamente alle parole di Cristo pronunciate nell'ultima cena. L'asserito precetto divino della comunione sotto ambedue le specie per tutti i fedeli è giudicato dal teologo una novità escogitata dall'autore del Catechismo, che viene contraddetta sia dalla prassi plurisecolare delle Chiese, soprattutto di quella Occidentale, dove la comunione è fatta sotto una sola specie sia dall'impossibilità di fare la comunione sotto ambedue le specie in certi casi, come nelle messe dei presantificati e nella comunione data ai neonati in occasione del battesimo.

Questo rapidissimo accenno alle principali tematiche dello scritto mostra a sufficenza la grande perspicacia e capacità che ha il Kertiza nell'interpretare i testi del catechismo e nel proporne la correzione dei punti difformi dalla dottrina cattolica: egli ha evidentemente una forte e solida funzione scolastica e una vigoria non comune nell'impostare le sue argomentazioni. La sua tempra di sottile dialettico ha inoltre un bagaglio non comune di cognizioni nel campo delle discipline ecclesiastiche: si trova sempre a suo agio sia nelle questioni dogmatico-speculative, sia in quelle storico-positive: è versato nei Padri della Chiesa, nei teologi, nella storia della Chiesa e in modo particolare nei concili, soprattutto in quello di Firenze. Le citazioni che egli fa, sono sempre precise alla lettera e accompagnate dall'indicazione dell fonti. Anche il suo latino, la lingua da lui volutamente scelta per scrivere le *Animadversiones,* ha il fascino di una sobria eleganza e classicità, che, congiunta con la viva e intensa partecipazione messa dal teologo nel trattare il suo tema, conquista e trascina il lettore.

Alla serietà dello studioso si affiancano le grandi doti morali: nello scritto spirano l'amore incondizionato alle verità della fede e l'ardente passione per l'unione, infusagli dall'Attems, come egli stesso riconosce; vi si sente lo spirito irenico e conciliativo e insieme fermo nel rimuovere ogni ombra di errore dal catechismo delle popolazioni slave, che egli, come l'Attems, apprezza e delle quali conosce

la lingua; e infine rifulge una grande modestia che gli fa giudicare il suo lavoro come *exilia studia,* inadeguati all'altezza del committente, il principe vescovo Attems, decoro e lustro, come egli dice, della Chiesa e dell'Impero.

Angelo De Nicola

ZEDINITEV VZHODNEGA PRAVOSLAVJA S KATOLIŠKO CERKVIJO PRI K.M. ATTEMSU IN M. KERTIZU

Članek povzema raziskave, ki sta jih opravila G. Cuscito in A. De Nicola. Misel, da bi združil vzhodno pravoslavje z rimsko katoliško Cerkvijo, se je Attemsu porodila meseca novembra leta 1766, za njeno uresničitev pa si je prizadeval do smrti (1774). Pri tem se je zanimal predvsem za pravoslavne, živeče v avstrijskem cesarstvu. Zedinitev v bistvu predvideva, da pravoslavni sprejmejo veroizpoved katoliške Cerkve, kajti samo v povezanosti z njo se nam daje večno zveličanje. Verske resnice, ki naj jih pravoslavni še sprejmejo, so: izhajanje Svetega Duha iz Očeta in iz Sina ali po njem; papeževo prvenstvo nad vesoljno Cerkvijo in obstoj vic. Za obnovo edinosti je merodajen Florentinski koncil. Ta zagotavlja pravoslavnim popolno spoštovanje njihovega bogoslužja in polno priznanje dostojanstva in posebnih pravic njihovih škofov. Naloga državne oblasti je, da pospešuje zedinitev s pravnimi in gospodarskimi ukrepi, saj prav zedinitev jamči povezanost vseh podložnih in njihovo zvestobo vladarju.

Obnovljeno zedinjenje je predvidevalo ponovni pregled pravoslavnega katekizma v katoliškem duhu. Attems poveri Mateju Fr. Kertizu pregled *Velikega ruskega katekizma*, se pravi tako imenovane *Orthodoxa Homologia seu Orthodoxa Confessio* kijevskega nadškofa Petra Mogila, in naroči bogoslovnemu izvedencu, naj predloži popravke, ki bi jih bilo treba vnesti v katekizem, da se bo skladal s katoliškim naukom. Sad Kertizovega prizadevanja so *Animadversiones in Catechismum Maiorem Russorum* (Opombe k velikemu ruskemu katekizmu), ki jih je avtor predložil Attemsu meseca marca 1772.

Točke v katekizemskem nauku, ki bi jih bilo treba popraviti, so poleg treh, ki jih predlaga sam Attems, še trditev,da se mnogi pogubljeni lahko rešijo iz pekla; obred sv. krsta, ki ga katekizem ne vsebuje natančno popisanega; trditev, da je treba krst ponoviti, če delivec ni veren človek; trditev o posvečevalni moči epikleze in trditev o dolžnosti, ki jo nalaga božje naročilo, da verniki prejemajo sveto obhajilo pod obema podobama. Kertizovo natančno razpravo odlikujejo velika strokovna izvedenost, prepričljiva moč dokazovanja, globoka in razumska prizadevnost za obravnavano tematiko in natančno podajanje.

Angelo De Nicola

DIE VEREINIGUNG DER ORIENTALISCHEN ORTHODOXIE MIT DER KATHOLISCHEN KIRCHE IN C.M. VON ATTEMS UND M. KERTIZA

Die vorliegende Abhandlung stellt die von G. Cuscito und A. De Nicola angestellten Untersuchungen zusammen. Attems fasste im November 1766 den Gedanken, die östliche Orthodoxie mit der römisch-katholischen Kirche zu vereinen. An der Verwirklichung dieser Idee arbeitete er bis zu seinem Tode (1774), wobei er besonderes Interesse für die im Kaiserreich Österreich ansässigen Anhänger der Ostkirche zeigte. Die Vereinigung verlangte in erster Linie die Annahme des katolischen Glaubensbekenntnis seitens der Orthodoxen, denn nur in Gemeinschaft mit der katolischen Kirche ist die Erlösung möglich. Die zu akzeptierenden Dogmen sind dass der Heilige Geist vom Vater und vom Sohn oder durch den Sohn vom Vater ausgeht, die Stellung des Papstes als Oberhaupt der Kirche sowie die Existenz des Fegefeuers. Das Konzil von Florenz gilt als Norm für die Vereinigung, die den Anhängern der orthodoxen Kirche die absolute Achtung ihrer Liturgien gewährleistet, sowie die volle Anerkennung der Würdenträger und der Vorrechte ihrer Bischöfe. Es ist Aufgabe des Staates die Vereinigung durch rechtsprecherische und verwaltungsmässige Massnahmen zu fördern, da sie die Anhängigkeit und Treue aller Untertanen dem Fürsten gegenüber gewährleistet. Da die Vereinigung die Durchsicht des orthodoxen Katechismus in katholischem Sinn mit sich brachte, beauftragte Attems Matteo Fr. Kertiza mit der Überprüfung des *Grossen Russischen Kathekismus,* d.h. der *Orthodoxa Homologia seu Orthodoxa Confessio* von Peter Mogila, Erzbischof von Kiew. Kertiza sollte die Korrekturen vorschlagen, die zur Angleichung an die katolische Lehre vorzunehmen waren. Die Arbeit des Kertiza sind die *Animadversiones in Cathechismum Maiorem Russorum* («Beobachtungen zu dem Grossen Russischen Kathechismus»), die er Attems im März 1772 vorlegte. Die Punkte, die einer Abänderung bedurften, waren neben den bereits von Attems genannten die folgenden: — die Lehre über die Befreiung vieler Verdammter aus der Hölle, — die Form der Taufe, die nicht exakt angegeben war, — die Lehre über die wiederholte Erteilung der Taufe, sollte der Religionsdiener nicht gläubig sein, — die Lehre über die Wandlungskraft der Epyklesis, — die Lehre über das göttliche Gebot der Komunion unter beiden Gestalten für die Gläubigen.

Grosse theoretische Kompetenz, Triftigkeit in der Argumentation sowie intensive und tiefgehende Teilnahme an den behandelten Fragen kennzeichnen die von Kertiza erarbeitete Abhandlung.

Interventi

Marco Grusovin

PER UNA COMPRENSIONE DEI RAPPORTI TRA C.M. D'ATTEMS E LA COMUNITÀ ISRAELITICA DI GORIZIA

Se, come documentato dalla relazione Altieri, è possibile rilevare nell'opera dell'Attems tutta una serie di riferimenti al *mondo ebraico* (1), cercheremo, con il presente intervento, di ragionare sul perché di questa specifica preoccupazione dell'arcivescovo goriziano. Certo le motivazioni di ordine pastorale rimangono un dato di fatto ineliminabile ed incontrovertibile, ma l'atteggiamento di fondo e l'interesse precipuo, non possono essere spiegati a nostro avviso ricorrendo semplicemente al *datum* della presenza ebraica nella Contea.

Come indicazione di carattere generale, diremo che l'Attems non potè trascurare di osservare (come non lo potè Maria Teresa) un certo cambiamento in atto all'interno delle comunità ebraiche. Questo fatto assunse la fisionomia di un consolidamento sociale ed economico ma, sviluppatosi in seguito, divenne la piattaforma per lanciare, sulla scorta degli ideali illuministici, un progetto concreto di emancipazione culturale e politica (2).

Riteniamo perciò utile leggere la preoccupazione dell'Attems anche sotto questa luce e notare gli elementi che consentono questa interpretazione.

Considerando come riferimento cronologico le date dell'incarico arcivescovile (1752-1774), per quanto riguarda il consolidamento economico è di fondamentale importanza l'introduzione della bachicoltura e la conseguente attività manifatturiera. Gli ebrei goriziani divennero in breve tempo intraprendenti operatori del settore, aprirono le loro botteghe nel ghetto e vi invitarono a lavorare un gran numero di operai cristiani. Rileviamo pure l'attività degli agenti della Compagnia d'Assicurazione di Trieste per il cui tramite, proprio il fratello dell'arcivescovo, Lodovico Attems, si legò per una quota di seimila ducati versandone in acconto trecento e sottoponendo ad ipoteca, a garanzia dei restanti cinquemilasettecento, i suoi beni di Podgora e Lucinico. Si aggregarono pure alla Compagnia d'Assicurazione di Mare di Trieste, tramite gli agenti di Gorizia Isacco e Manasse

(1) Si useranno qui i termini di *mondo ebraico* ma soprattutto *ebraismo* e *giudaismo* come sinonimi, senza ricorrere alla distinzione cronologica operata dagli studiosi di storia delle religioni.

(2) Si vedano su questo argomento: C. ROTH, *Storia del popolo ebraico*, Milano, Silva, 1962. Oppure: A. MILANO, *Storia degli ebrei*. Torino, Einaudi, 1963. Più specifico il testo di B. HAGANI, *L'emancipation des juifs*, Paris-Roma, 1928.

Morpurgo, il conte Carlo Maria Pace ed i nobili Gian-Carlo Lantieri e Giulio Antonio Strassoldo (3). È interessante notare come non solo la manovalanza ma pure il ceto nobiliare deve ormai ricorrere per importanti funzioni economiche ad una minoranza di religione diversa.

Passeremo ora ad enunciare alcuni fatti che inducono a parlare di un consolidamento sociale.

Intorno al 1756 viene eretto il primo nucleo della sinagoga (4), presumibilmente vi si stabilisce pure una piccola scuola religiosa ed è indubbio che la figura del Rabbino abbia acquistato maggiore rilevanza ed istituzionalità. Il fatto in sè di erigere un edificio per il culto, è segno e simbolo esteriore della presenza di un gruppo sociale detentore di valori e tradizioni. Anche i rapporti con l'autorità locale si svolgono attraverso la mediazione di due rappresentanti eletti a turno dalla stessa comunità (5), i quali, oltre ad essere tenuti a rendere conto di tutto ciò che accade nel recinto del ghetto, possono pure inoltrare proteste e lamentele. L'esempio che qui riportiamo a supporto di quanto detto è l'editto del 25 agosto 1769 del C.R. Capitanial Consiglio di Gorizia che invita i cittadini a non molestare gli ebrei (6).

Non meno importante è il grado di istruzione, superiore a quello della media dei cristiani e, in un certo senso, pure dei propri correligionari tedeschi; oltre all'ebraico insegnato in comunità, conoscono la lingua e la tradizione rabbinica italiana (rabbalà) ed il tedesco con cui intrattengono rapporti commerciali. Dalla lettura di alcuni manoscritti della collezione *Reggio* (7) conservati alla Bodleian Library di Oxford, ricaviamo l'attitudine alla composizione poetica ed alla trascrizione di testi acientifici e cabbalistici.

Tale situazione economica, sociale, culturale e, vedremo in seguito, anche religiosa, può essere messa in relazione, come dicevamo all'inizio, con il formarsi di quelle esigenze e di quella coscienza che portò gli ebrei delle comunità europee dapprima a ricercare una progressiva assimilazine e, in seguito, all'emancipazione. Tutto questo rientra nel problema delle origini e del background dell'haskalah (8), quel movimento innovatore interno all'ebraismo che cominciò a

---

(3) Per queste notizie vedi B. STAFUZZA, *Spigolature degli atti dei notai dal sec. XVI al sec. XIX*, in P.C. IOLY ZORATTINI, (a cura di), *Gli ebrei a Gorizia e a Trieste tra anciene régime ed emancipazione*, Udine, 1984, pp. 129-130.

(4) S. TAVANO, *Gorizia. Storia e arte*, Reana del Rojale 1986, p. 306.

(5) G. BOLAFFIO, *Sfogliando l'archivio della comunità di Gorizia*, «La Rassegna Mensile di Israel», vol. XXIII-XXIV fasc. 12, 1957-fasc. 1, 2, 3, 1958 (estratto); Città di Castello, Tip. Unione Arti Grafiche, 1958, p.6.

(6) STAFUZZA, *Spigolature* ..., cit., p. 125.

(7) Si vedano i manoscritti n. 19, 47, 56. Per un'identificazione generale, si consulti A. NEUBAUER, *Catalogue of Hebrew Manuscripts in the Bodleian Library* ..., Oxford, 1986; oppure F. MADAN, *Summary Catalogue of Western Mss. in the Bodleian Library*, Vol. V., Oxford, Clarendon Press, 1905.

(8) Si veda s.v. *Haskalah*, in: *Encyclopedia Judaica*, Jerusalem, 1971-72, vol. VI, col. 1433. Oppure, s.v. *Illuminismo Ebraico*, in J. MAIER-P: SCHÄFFER, *Piccola enciclopedia dell'ebraismo*, Casale Monferrato, Marietti, coll. 291-293.

manifestarsi con una fisionomia ben precisa soltanto a partire dai primi anni del 1770 nei paesi di lingua tedesca ma le cui origini, quanto al configurarsi dei suoi problemi, risale già agli anni Quaranta. Nell'Encyclopedia Judaica si parla di dotti medici, per lo più di formazione padovana, emigrati (e sappiamo che gli ebrei della Contea di Gorizia, non potendo frequentare l'università austriaca, si recavano in Italia e precisamente a Padova, per conseguire la propria laurea) nei paesi di lingua tedesca; come pure si parla di singoli commercianti e venditori ambulanti i quali, a causa della loro cultura e conoscenza delle lingue, cominciano a frequentare i circoli borghesi locali. In seguito a questa frequentazione, mutano lentamente il loro modo di vita tradizionale e, accostandosi alle idee illuministe che circolavano nei salotti letterari, si accorgono della frattura che li separa dai propri correligionari.

È opportuno ora analizzare una componente che viene a integrarsi alla vita di fede della comunità ebraica di Gorizia. In un anno imprecisato, ma comunque situato tra il 1750 ed il 1760 viene a Gorizia, dalla Terra Santa, un certo Samuel Cormons (9). Era partito molti anni prima da S. Daniele del Friuli attratto da profezie messianiche ed ora, provato dalle disavventure, si stabiliva a Gorizia mutando il suo cognome in Lo-lì (italianizzato in seguito: Lolli o Loly) che in ebraico significa: per me no! (sottointesa la fortuna e la ricchezza). Hugues ce lo descrive come un uomo colto e dedito esclusivamente agli studi, completamente estraneo ad interessi terreni (10). Noi non siamo in grado di ricostruire il nome dello pseudo-messia che egli aspettava, ma il riferimento cronologico e le circostanze indicano alcune convergenze di non poco conto: è possibile che il Cormons si sia mosso in seguito alla predicazione di alcuni personaggi che profetizzavano il ritorno (la reincarnazione) di Shabbetày Tzevi e, se ciò fosse verificato, si tratterebbe del contatto con una delle più tristi e complesse esperienze messianiche dell'ebraismo sei-settecentesco (11). Una componente mistica di questo tipo, avvalorebbe ulteriormente la tesi del background dell'haskalah, e confermerebbe le ipotesi di Gershom Scholem che legano l'illuminismo ebraico a questa specifica esperienza riscontrabile pure tra i discepoli di Jakob Frank (1726-1790) (12).

Questa breve ricognizione sulla vita della comunità israelitica goriziana tra il 1752 ed il 1770, è utile per indagare su tre ordini di considerazioni:

1) Maria Teresa cercò di cogliere la complessità di questa situazione e di operare con strumenti legislativi che gradatamente potessero far fronte a questo tipo di esigenze senza correre il pericolo di un violento moto rivoluzionario interno; ma

(9) Queste notizie si possono trovare in SAMUEL DAVID LUZZATTO, *Autobiografia*, Padova, Crescini, 1882. Un estratto di tale lavoro è stato pubblicato in: «Rassegna Mensile di Israel», Vol. XXXII, n° 9-10, Settembre-Ottobre 1966, p. 2.

(10) G. HUGUES, *Di alcuni semitisti e orientalisti della Venezia Giulia*, «Studi Goriziani» 24 (1958) p. 69.

(11) G. SCHOLEM, *Le grandi correnti della mistica ebraica*, Genova, Il Melangolo, 1986, p. 299 e segg.

(12) SCHOLEM, *Le grandi correnti ...*, cit., p. 322.

era solamente il primo passo, l'inizio di un cammino che avrebbero dovuto continuare i suoi successori e che non era comunque solo un problema austriaco (13).

2) Se confrontiamo quanto singoli contributi descrivono a riguardo di Gorizia settecentesca, con lavori più specifici sull'Haskalah, o meglio con i riferimenti alle origini di essa, rileveremo una similitudine tra le descrizioni stesse; il che ci autorizza a pensare una tipologia culturale, sociale, economica e, come abbiamo visto, anche religiosa entro cui ha avuto più facilmente sviluppo tale movimento. Ora, se si afferma che a Gorizia le idee dell'Haskalh furono importate solo successivamente per opera di Herz Homberg (la cûi presenza nella città è databile per una lettera inviatagli dal suo maestro M. Mendelsshon nel 1784) (14), non è men vero che nel goriziano, esse trovarono fertile terreno ed esponenti qualificati. Basti pensare alla figura di Elia Morpurgo (1740-1830) (15) capo della nazione ebraica di Gradisca il quale, alla morte dell'Attems, era un giovane e colto trentenne a cui, presumibilmente, non erano estranee letture come la *Guida dei perplessi* di Maimonide, o addirittura i *Dialoghi filosofici* e il *Fedone* di Mendelsshon pubblicati rispettivamente nel 1755 e nel 1767.

Anche successivamente, nel corso dell'Ottocento, Gorizia vede progredire la conoscenza e lo studio delle idee del movimento specie per opera di I.S. Reggio (1784-1855) rabbino capo della comunità locale il quale aveva, tra i suoi corrispondenti più importanti proprio il nipote di Samuel Cormons: S.D. Luzzatto (1880-1865) (16).

3) La Chiesa cattolica, ed in particolare C.M. d'Attems, nel suo esemplare ministero, ha senz'altro tenuto presente la complessità di tali molteplici fattori, ma il suo punto di vista, e di conseguenza sia il giudizio che l'intervento, non possono identificarsi con quelli delle autorità civili. Sicuramente la salvaguardia della fede propria e della comunità a lui affidata rimangono elementi caratterizzanti di tutto il suo operato, ma, con queste brevi osservazioni, abbiamo cercato di mostrare che la giustificazione del *perchè* della specifica preoccupazione, va ricercata in un crescente stato di influenza economica e sociale della minoranza ebraica. È chiara dunque la trepidazione con cui la chiesa del tempo recepiva questi messaggi di cambiamento.

Alle tradizionali concezioni storiche e teologiche rispetto all'ebraismo, ora si affaccia, per la prima volta sulla scena europea, la consistenza di un volto non più astratto, teorico e materialmente relegato, ma vivo, presente ed impegnato in un cammino di autocoscienza: il volto dell'*altro* (17).

(13) Si veda a questo proposito l'opera di C.A. BUCHOLZ, *Documenti riguardanti la riforma dello stato civile degli israeliti* (traduzione, prefazione e note di Leon V. Sarval), Trieste, 1815.

(14) N. VIELMETTI, *Elia Morpurgo di Gradisca, protagonista dell'illuminismo ebraico*, in P.C. IOLY ZORATTINI, *Gli ebrei a Gorizia* ..., cit., p. 44.

(15) VIELMETTI, *Elia Morpurgo* ..., cit., pp. 41-46.

(16) Di S.D. LUZZATTO oltre alla *Autobiografia*, si veda l'*Epistolario italiano francese latino*, Padova, Salmin, 1890.

(17) Qui la parola *altro* non è soltanto richiamo alla diversità di razza e di religione, ma vuol pure alludere alla specificità del messaggio religioso testimoniato dalla religione ebraica, ovvero l'alterità incommensurabile di Dio rispetto all'uomo.

Marco Grusovin

ZA LAŽJE RAZUMEVANJE STIKOV GROFA K.M. ATTEMSA Z JUDOVSKO SKUPNOSTJO V GORICI

Če je v Attemsovem delovanju mogoče razbrati, kakor je dokazal poseg O. Altierija, celo vrsto namigov na judovski živelj, želim s temle posegom razmisliti, kaj je pravzaprav pobudilo to posebno zanimanje goriškega nadškofa. Kajti četudi navajamo kot neovrgljiv in temeljni razlog Attemsovo dušnopastirsko skrb, vendar ta ne more popolnoma utemeljiti obravnavanega pojava.

V splošnem velja okoliščina, da si Attems ni mogel zatiskati oči (kakor tudi ne Marija Terezija) pred dejstvom, da se je znotraj judovskega občestva nekaj spreminjalo in se pozneje izoblikovalo v njihovo gospodarsko, družbeno in versko-kulturno utrditev. Ta objektivna okolnost, ki jo je pozneje potrdil razmah razsvetljenskih vzorov za enakovredno civilno in versko dostojanstvo, saj so jih prevzeli celo terezijanski zakonodajni posegi, je pospešila v izraelskem življu stvaren načrt kulturne in politične emancipacije. Gre namreč za to, kar poznamo v zgodovini judovskega naroda kot *background* tako imenovanega Haskalah, po katerem so to okrepitev omogočile juridične novosti in skladnost z razsvetljenskimi vzori, ki se je zanje ogrevala judovska inteligenca v Evropi in mistična preosnova propadajočih mesijanskih gibanj.

Katoliška Cerkev, ki jo je v krajevnem območju predstavljal Attems, se je morala v takem razvojnem položaju nujno razhajati s posegi in nazori civilne oblasti.

Marco Grusovin

ZUM BESSEREN VERSTÄNDNIS DER BEZIEHUNGEN ZWISCHEN CARL M. VON ATTEMS UND DER ISRAELITISCHEN GEMEINSCHAFT IN GÖRZ

Wenn man — dem Referat von O. Altieri nach — in den Werken von Carl von Attems eine Reihe von Beziehungen zur hebräischen Welt herausstellen kann, so soll der vorliegende Bericht dazu dienen, Überlegungen anzustellen über die Gründe für das Verhalten des Görzer Erzbischofs. Obgleich die seelsorgerischen Begründungen sicherlich eine grundlegende und unumstössliche Tatsache darstellen, so sind sie dennoch nicht ausreichend zur Erklärung des genannten Phänomens.

Allgemein ist festzustellen, dass sowohl Graf von Attems als auch Maria Theresia eine gewisse Änderung innerhalb der jüdischen Gemeinschaften bemerken mussten, die zu deren wirtschaftlicher, sozialer und religiös-kultureller Konsolidierung führte. Diese Tatsache begünstigte die konkrete kulturelle und politische Emanzipation der israelitischen Wirklichkeit.

Und nicht zuletzt wurde dies durch die Verbreitung der illuministischen Ideen bestätigt, die zivile und religiöse Würde gleichstellten. Ideen, die auch in den von Maria Theresia erlassenen Verordnungen zum Ausdruck kamen. Es handelt sich hierbei um die jüdische Aufklärungsbewegung «Haskala», aufgrund deren eine allgemeine umfassende Konsolidierung möglich war. Ihren Beitrag dazu leisteten die juridischen Erneuerungen, die Übereinstimmung mit den illuministischen Idealen, die von der jüdischen Intelligentia anerkannt wurden und die mysthische Überarbeitung der messianischen Bewegungen, die in Verfall geraten waren.

Die katholische Kirche, die in Görz von Graf von Attems vertreten wurde, musste sich angesichts einer solchen Situation von den Eingriffen und Urteilen der zivilen Behörde distanzieren.

Giulio Valentini

LA CAPPELLA DELLA ESALTAZIONE DELLA CROCE NELL'ARCHITETTURA DELLA SECONDA METÀ DEL SETTECENTO A GORIZIA

La cappella dedicata alla Esaltazione della Santa Croce, eretta a Gorizia nel 1746, sorge ai piedi del colle del Castello a fianco della attuale sede arcivescovile ospitata nel cinquecentesco palazzo Cobenzl. In considerazione del notevole significato storico, legato in particolar modo agli avvenimenti relativi alla fondazione dell'arcivescovado goriziano, e dell'alta cifra stilistica, che nuovi elementi consentono di meglio cogliere, l'edificio costituisce sicuramente uno dei monumenti più notevoli del Settecento goriziano.

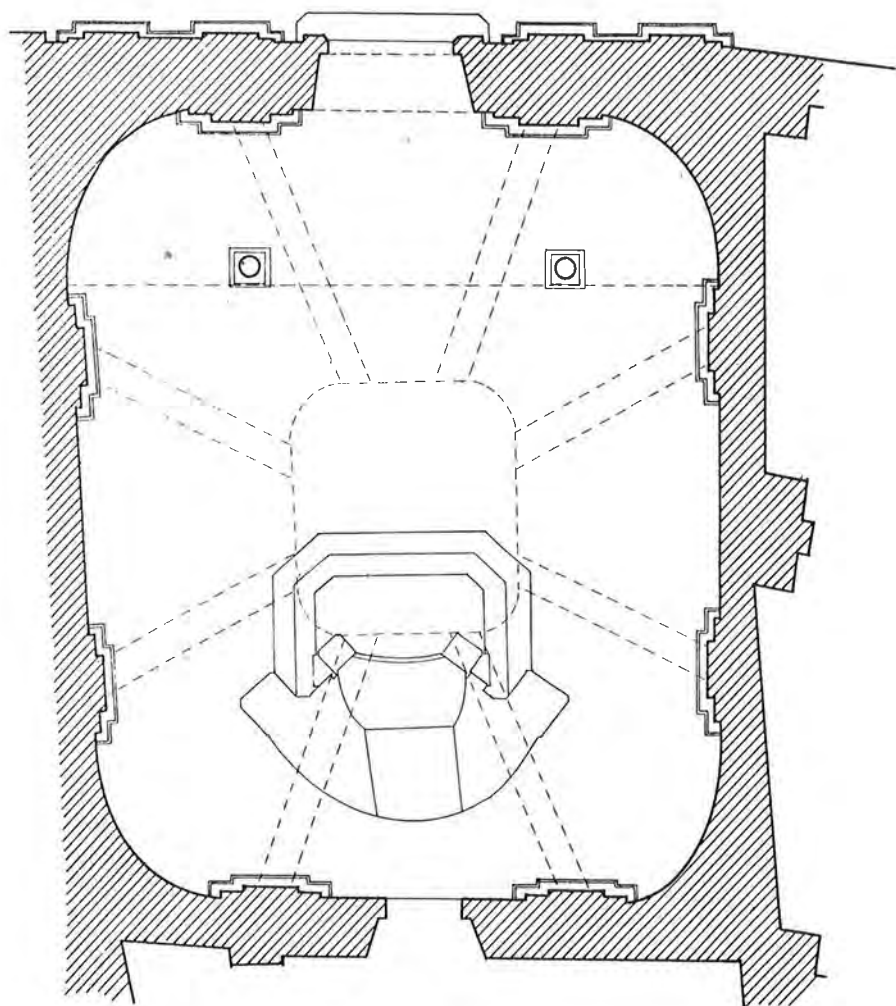
Le vicende relative alla edificazione della chiesa sono note e si legano alla «donazione» di Agostino Codelli (1).

Agostino Codelli de Fahnenfeld, nato a Gorizia nel 1683, aveva ereditato alla morte dello zio Pietro Antonio un cospicuo patrimonio: con parte dell'eredità aveva acquistato quella che all'epoca veniva considerata la più bella e signorile dimora goriziana, il palazzo fatto costruire nel 1587 da Giovanni Cobenzl. Il Codelli aveva in seguito ampliato ed abbellito il palazzo facendo pure costruire nel 1746 l'attigua cappella dedicata alla Esaltazione della Croce, come indicano le iniziali «A.C.D.F.» e la data «17-46» scolpite sull'architrave del portale in facciata. Completato in tal modo il palazzo di ogni prerogativa e necessità il Codelli, «facendo seguito all'idea del parroco di Hensperg, Vito Gullini oriundo goriziano, il quale aveva lasciato una vistosa somma per l'erezione di un vescovado a Gorizia sotto il titolo di S. Vito, aveva... disposto, nel 1747, di metter spontaneamente a disposizione dell'imperatrice Maria Teresa, perchè volesse destinare a tale scopo, il suo palazzo, completamente ammobiliato, la cappella, l'orto e la vigna annessi oltre ad un vistoso importo (2)». L'imperatrice ricompensò Agostino Codelli del nobile gesto nominandolo barone con il predicato di Fahnenfeld (12 marzo 1749). Il Codelli morì pochi mesi dopo (20 luglio 1749) a Lubiana.

---

(1) Sulla figura e le opere di Agostino Codelli si rimanda a C. MORELLI, *Istoria della Contea di Gorizia*, vol. 3, Gorizia 1855 (ristampa 1972), pp. 83, 88, 239, 241, 260, 294, 328-9, 367; G. DELLA BONA, *Osservazioni ed aggiunte sopra alcuni passi della Istoria della Contea di Gorizia di Carlo Morelli di Schönfeld*, Gorizia 1856 (ristampa 1972), pp. 264-272; R.M. COSSAR, *Storia dell'arte e dell'artigianato in Gorizia*, Pordenone 1948, pp. 184-188.

(2) COSSAR, *op. cit.*, p. 184.

Cappella della Esaltazione della Croce di Gorizia: prospetto principale, ottobre 1988.

Cappella della Esaltazione della Croce di Gorizia: pianta.

La cappella fu costruita a lato del nobile palazzo Cobenzl: essa prospettava perciò sulla cosiddetta «Herrengasse» (= strada dei Signori, attuale via Carducci), contrada formatasi nei secoli XVI e XVII sulla quale sorgevano le più belle dimore signorili goriziane. La piccola chiesa costituiva lo splendido completamento e la significativa conclusione dalla parte del cosiddetto «Traunik» (attuale piazza Vittoria) della elegante cortina edilizia sulla «Herrengasse».

Particolarmente misurato risultava in tal senso l'inserimento nel tessuto urbano del monumento che, di pianta leggermente trapezoidale, rivolgeva al «Traunik» un fronte parzialmente scorciato, vera e propria chiusura scenografica della piazza dalla parte della «Herrengasse».

Planimetricamente la chiesa presenta un ulteriore elemento di interesse nell'asse longitudinale molto accorciato che, unitamente alla copertura a volta ribassata conclusa da un piccolo tiburio, all'arrotondamento degli spigoli e all'accentuata verticalità, determina nello spazio interno della chiesa un forte senso di centralità (3).

L'interno, assai sobrio e decorato con elementi in leggero risalto (paraste e specchiature), è impreziosito da un bell'altare coevo alla chiesa e attribuibile probabilmente al Mazzoleni sul quale sono scolpite le iniziali «A.C.D.F.» e lo stemma della famiglia Codelli (4).

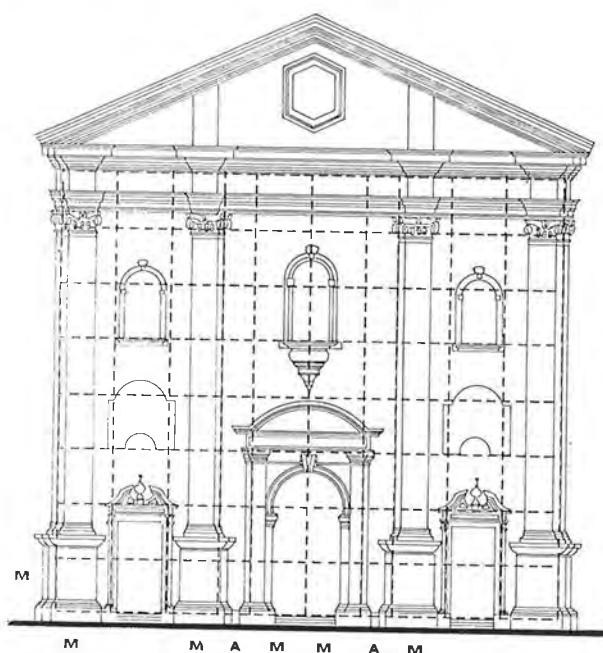
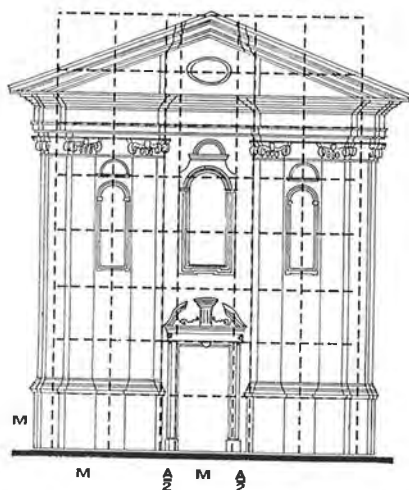
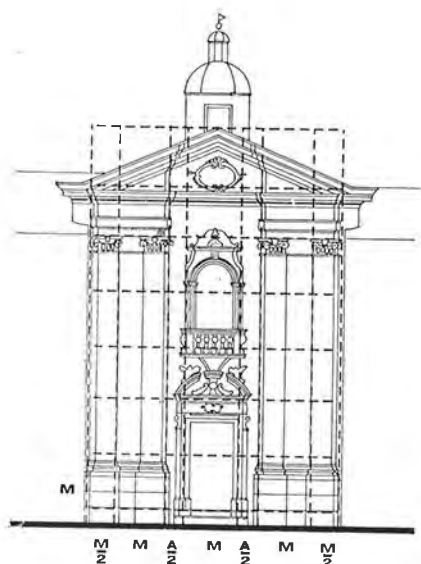
Alla sobrietà degli interni fa riscontro una facciata improntata ad un fastoso rococò che costituisce insieme a palazzo Attems di Nicolo Pacassi la prima architettura goriziana improntata allo stile che allora iniziava a trovare ampia diffusione in gran parte dell'Europa Centrale.

La facciata è caratterizzata dal raffinato «gioco» dei risalti delle superfici e dei contrasti cromatici tra il fondo scuro e gli elementi architettonici in pietra bianca nei quali più forte emerge l'impronta rococò. Il fronte è verticalmente tripartito da quattro lesene binate impostate su un alto basamento in pietra bianca, concluse da un semicapitello corinzio sormontato da una cornice modanata interrotta in corrispondenza del partito centrale. I due partiti laterali, ciechi, risultano in leggero risalto rispetto alla fascia verticale centrale in cui invece si apre un portone con timpano arcuato e putti sormontato da un'ampia porta finestra e un elegante balcone. Il gioco dei risalti delle superfici è ripetuto anche nel timpano «spezzato» che conclude la facciate al cui centro si apre un caratteristico «occhio».

Assai preciso è lo schema compositivo della facciata «razionalmente» disegnata secondo una maglia geometrica costruita a partire da un modulo M (pari ad un klafter o tesa austriaca = 1.89 metri) per ciò che riguarda la larghezza dei partiti laterali e le altezze, a partire da M ed A (parte aurea di M, pari a 0.68 x M) limitatamente alla larghezza della fascia verticale centrale.

---

(3) Questa peculiarità è stata colta da M. MALNI PASCOLETTI, *Il Seicento e il Settecento nel Goriziano*, in *Enciclopedia monografica del Friuli Venezia Giulia*, vol. 3 parte III, Udine 1980, p. 1682-3 e S. TAVANO, *Gorizia storia ed arte*, Gorizia 1980, pag. 160.

(4) «Semplice ma imponente, l'altare marmoreo è dominato dal Redentore coi simboli delle virtù teologali: fede, speranza e carità; la croce sta tra due personaggi d'importanza (forse l'imperatore Eraclio e il re Cosroé) e i santi Domenico e Luigi Gonzaga», COSSAR, *op. cit.*, pag. 188.

Cappella della Esaltazione della Croce di Gorizia, chiesa parrocchiale di S. Lorenzo Isontino e duomo di Cormons: schemi compositivi delle facciate.

Schemi compositivi analoghi sono riscontrabili anche in altri edifici eretti nella seconda metà del Settecento nel goriziano, stilisticamente inoltre assai vicini alla cappella della Esaltazione per l'uso in facciata di lesene o fasce in leggero risalto, del partito centrale arretrato rispetto alle ali e, talvolta, del timpano spezzato. In questi edifici, così come nella cappella arcivescovile, in accordo con la maglia ortogonale determinata a partire dai moduli M ed A (oppure M/2 e A/2) risultano essere sia le dimensioni dell'intera facciata e del timpano, sia forme e posizione della maggior parte degli elementi architettonici (tripartizioni, lesene, fascie basamentali, portali, finestre, etc.). Si tratta specificamente delle chiese parrocchiali di S. Lorenzo Isontino (1751), Brazzano (*ante* 1752), Aidussina (*ante* 1755), Cormons (1756-1770, attribuita a Michele Bonn e Saverio Giani) e Quisca (*ante* 1768) (5). Pur nella diversità tipologica schemi compositivi simili e affinità stilistiche sussistono anche nei palazzi Attems-Petzenstein (1745) a Gorizia e Locatelli (1756?) a Cormons, attribuibili rispettivamente all'architetto goriziano Nicolò Pacassi e ai summenzionati M. Bonn e S. Giani (6). Relativamente ad altre chiese, quali ad esempio le parrocchiali di Komen, Kanal e Šempas (1782, di D. Bona), che mostrano pure notevoli analogie con gli esempi sopra riportati, non è stato ancora possibile completare le necessarie rilevazioni per verificare la presenza di un'eventuale geometria compositiva.

La seconda metà del Settecento costituisce un periodo assai importante per l'edilizia chiesastica: esso coincide infatti con la costruzione di un numero considerevole di nuovi edifici determinata dal fervore religioso per la creazione di un arcivescovado goriziano e dalla puntuale azione di organizzazione ecclesiastica svolta attraverso le visite pastorali. In tal senso le parrocchiali di S. Lorenzo, Brazzano, Aidussina, Cormons, Quisca, Komen, Kanal e Šempas, unitamente a quelle coeve di Mariano (1757-59, di Paolo Baroffi), Medea e Mossa (ricostruite in epoca recente) rappresentano gli esempi più significativi.

---

(5) Per un quadro generale dell'architettura goriziana del Settecento rimandiamo a MALNI PASCOLETTI, *op. cit.*, pp. 1677-1719 e S. TAVANO, *op. cit.*, pp. 155-163. Circa le vicende costruttive del Duomo di Cormons, G. VALENTINI, *Architettura e paesaggio nei secoli XVII e XVII a Cormons*, sta in CENTRO REGIONALE DI CATALOGAZIONE (a cura di) *Quaderno di Cormons*, Pordenone 1990. Segnaliamo qui tuttavia come, a partire dallo scritto di G.B. FALZARI, *La chiesa di S. Adalberto*, Cormons 1958, la chiesa è stata sempre erroneamente attribuita a Michele e Saverio Bonn anziché a Michele Bonn e Saverio Giani, come chiaramente risulta dalla nota riportata in data 19 gennaio 1756 sul «Libro delle deliberazioni comunali» giacente presso l'Archivio Comunale di Cormons.

(6) Sulla vita e le opere di Nicolò Pacassi si vedano, tra gli altri, DELLA BONA, *op. cit.*, pp. 319-320; J. SCHMIDT, la voce «Pacassi» nel THIEME-BECKER, *Kunstler-Lexikon*, vol XXVI, Lipsia 1932; G. PERUSINI, *L'attività goriziana di Nicolò Pacassi*, «Studi Goriziani», 48 (1978), pp. 79-92; G. PERUSINI, *Nicolò Pacassi e la cultura del periodo teresiano*, e AA.VV. *L'opera goriziana e viennese di Nicolò Pacassi*, in AA.VV., *Maria Teresa e il Settecento goriziano. Catalogo della mostra*, Gorizia 1982, pp. 243-247 e 249-260.

Circa il coinvolgimento del Bonn e del Giani nella fabbrica di Palazzo Locatelli a Cormons si veda VALENTINI *op. cit.*,

Per la maggior parte di queste chiese la cappella arcivescovile, cui risultano stilisticamente affini e cronologicamente successive, costituì in certo modo un preciso «modello» di riferimento. Il termine «modello» va inteso con una doppia valenza: innanzitutto nel senso di «tradizione architettonica» ovvero come insieme di soluzioni stilistico-costruttive collaudate, elemento questo assai importante in un'epoca in cui le tecniche costruttive erano supportate solamente dalla «esperienza» dei vari capomastri. In secondo luogo «modello» nel senso di immagine-simbolo del nuovo erigendo arcivescovado: in accordo a quello che si configura come un vero e proprio «programma architettonico» molte delle chiese vengono costruite «ad immagine» della chiesa-simbolo del nuovo arcivescovado, significativamente a pianta centrale.

La ricorrenza del partito compositivo basato sul modulo M e sul sottomodulo A in opere attribuite da una parte al Pacassi (palazzo Attems-Petzenstein) dall'altra a Saverio Giani e Michele Bonn (duomo e palazzo Locatelli) pongono tali personaggi in stretta relazione con la cappella della Esaltazione.

L'ipotesi di un coinvolgimento diretto dell'illustre architetto goriziano Nicolò Pacassi (1716-90) nel progetto della cappella fatta costruire da Agostino Codelli risulta problematica alla luce innanzitutto di una «tradizione» storiografica, ampiamente verificata, che a partire proprio da un Codelli riconosce tra le opere goriziane dell'architetto di Schönbrunn solamente palazzo Attems-S. Croce, palazzo e villa Attems-Petzenstein (7); in secondo luogo per la profonda diversità stilistica esistente tra l'esuberante facciata rococò della cappella e il severo «razionalismo» che impronta già in questo periodo l'opera del Pacassi; in terzo luogo per la limitatezza dell'intervento del Pacassi in palazzo Attems, da circoscrivere forse al solo apparato decorativo di un volume in parte già definito (8).

Relativamente alla cappella dell'arcivescovado particolarmente interessante si rivela lo studio delle figure di Michele Bonn e di Saverio Gianni, personaggi poco noti, attivi intorno alla metà del Settecento a Gorizia, legati entrambi a due delle «dinastie» più importanti di capomastri della contea di Gorizia.

---

(7) A. Codelli scrisse infatti in *Fastorum goritiensium*, Gorizia 1798: «Seppe Nicolò in Gorizia, sua patria, far brillare i suoi talenti nell'erezione di due palazzi di S. Croce e della Piazza del Corno appartenenti alla famiglia Attems».

(8) Per la definizione dell'intervento del Pacassi su palazzo Attems-Petzenstein si richiamano qui le osservazioni fatte da G. PERUSINI *op. cit.*, pp. 84-85, che a partire dalla notizie riportate dal Guelmi (1783) e dal Codelli (1798) annota: «Questo palazzo fu dunque iniziato da Gian Francesco d'Attems poco prima della sua morte nel 1721, o nel 1714 come ipotizza il Coronini, fu proseguito dal figlio Sigismondo (1708-1758) e infine ampliato... da Gianludovico che dovette terminarlo poco dopo il 1783». «D'altronde se i lavori erano iniziati prima del 1721, o forse del 1714, è assai probabile che attorno al 1740, quando verosimilmente vi pose mano Pacassi, fossero arrivati almeno al primo piano. Probabilmente la facciata si presentava più bassa, di forma quadrangolare e forse con coronamento ad altana del tipo di quelli di molti palazzi settecenteschi udinesi. Il Pacassi dunque alzò il corpo centrale dell'edificio e lo collegò ai due laterali (forse sfruttando costruzioni preesistenti) concludendoli al sommo, come quelle centrali, con balaustre con statue». Infine «... il portone e la serliana appartengono alla costruzione inziata da Gianfrancesco».

La famiglia Giani (o Gianni) risulta attiva in Gorizia dalla fine del Seicento: «nel 1678 i fratelli Giambattista e Pietro Giani da Milano, proposti alle orsoline da un padre carmelitano, avevano dato inizio alle nuove costruzioni tanto del convento che della chiesa» (9). La chiesa era stata benedetta il 17 luglio 1783. A Pietro Giani va inoltre attribuita la costruzione del campanile della chiesa di S. Rocco (1690), sopraelevato in epoca più tarda.

Personaggio assai attivo è Carlo Giani, che esegue su progetto dello Spinelli i lavori della sacrestia del convento della Castagnevizza (1710) e su progetto di Giovanni Adamo Weijss i lavori del filatoio di Farra (1724). A Carlo vanno inoltre riferiti il progetto — mai eseguito — di un filatoio ad acqua presso Straccis (1722) e alcuni lavori di restauro del palazzo degli Stati Provinciali in occasione della venuta a Gorizia dell'imperatore Carlo VI (1728).

Il nome di Saverio Giani ricorre oltre che nelle vicende dell'edificazione del duomo e del palazzo Locatelli a Cormons anche nella costruzione della «Porta della Carinzia» (1756 circa), abbattuta nel 1818 (10).

Assai attiva nel Settecento risulta pure la famiglia Bon (o Bonn): Giuseppe Bonn, fratello di Michele, ricopre la carica di «cameraro» della «Privilegiata Arte dè muratori » nel 1764 (11); viene inoltre incaricato della costruzione delle porte «del Collio» e «della Cappella» (1756 circa), ambedue distrutte nel 1818, e dei restauri dell'Ospedale dei misericorditi (fatebenefratelli) in Piazzutta (ante 1789) (12).

Francesco Saverio Bonn, figlio di Michele, «imperial regio geometra», svolge la sua attività a cavallo dei secoli XVIII-XIX; suoi sono i progetti autografi per l'ampliamento del teatro Bandeu di Gorizia (1782 circa), mai eseguito, e per la ricostruzione di un edificio ancora oggi sito all'inizio della salita del Castello (13).

Il cormonese Michele Bonn (1715-ante 1770), sposatosi a Gorizia nel 1742 con la goriziana Anna Vidrig ed in seguito ivi residente in borgo Carinzia (14), ricopre per primo il prestigioso ruolo di «cameraro» della «Privilegiata Arte dei Muratori delle Unite Contee di Gorizia e Gradisca» nel 1759 (15).

---

(9) Per notizie sulla famiglia Giani vedasi COSSAR *op. cit.*, pp. 101, 102, 105-107, 118, 120, 161, 244, 246. Circa la chiesa ed il convento delle orsoline di Gorizia, abbattuti in questo secolo, si vedano inoltre le notizie e le immagini riportate da C. MEDEOT, *Le Orsoline a Gorizia 1672-1972*, Gorizia 1972,

(10) COSSAR, *op. cit.*.

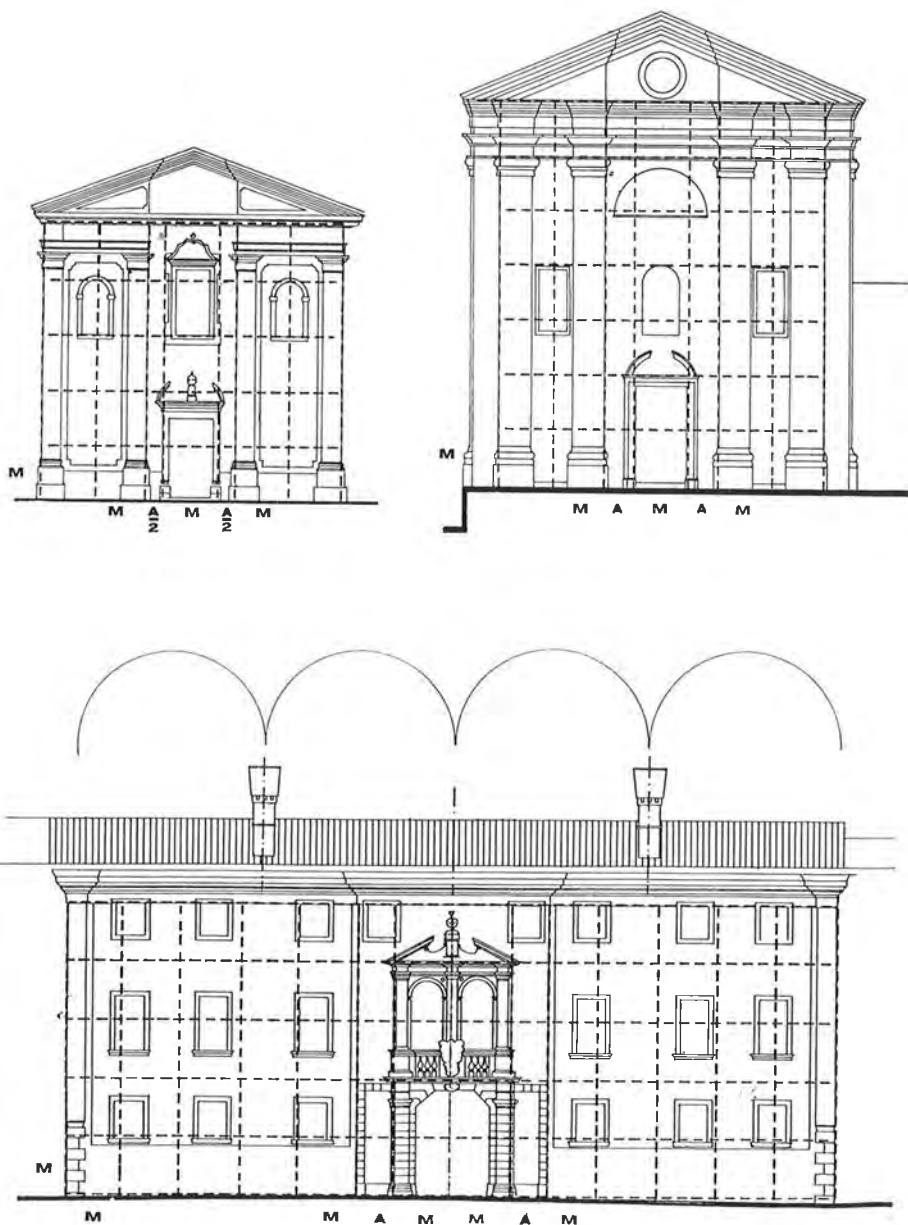
(11) Archivio di Stato di Trieste (AST) Fondo: C.R. Consiglio capitaniale delle Unite Contee di Gorizia e Gradisca 1754-1777, Arti e mestieri , b. 2, foglio 310.

(12) COSSAR, *op. cit.*.

(13) La riproduzione del bel progetto per il Teatro Bandeu sta in AA.VV., *Maria Teresa e il Settecento goriziano. Catalogo della mostra*, Gorizia 1982, p. 83.

Il progetto per il restauro della casa della salita del Castello sta presso AST: C.R. Consiglio capitaniale... 1795-1803, b. 2, f. 5.

(14) Archivio Parrocchiale di Cormons: *Liber Baptesimorum 1661-1716*; Archivio del Duomo di Gorizia, *Liber Matrimoniorum 1671-1771*, anno 1742 «Michael Bon Cormonensis contraxit... cum Anna filia Antonii Vidrig Goritiensis».

(15) AST: C.R. Consiglio capitaniale... 1754-1777, Arti e Mestieri, b. 1 foglio 314.

Chiese parrocchiali di Aidussina e di Quisca, palazzo Locatelli a Cormons: schemi compositivi delle facciate.

Il duomo e palazzo Locatelli di Cormons costituiscono le uniche architetture ancora esistenti riferibili a Michele Bonn e Saverio Giani. Il duomo tuttavia, in seguito al prolungarsi dei lavori (1756-70), subì probabilmente alcune modifiche in corso d'opera: in facciata infatti compaiono alcune incongruenze stilistiche, dovute forse all'apporto di altri capomastri, quali ad esempio il disaccordo tra la facciata, verticalmente tripartita con fascia centrale leggermente arretrata così come la cappella della Esaltazione, e il timpano e la cornice continui che appiattiscono notevolmente il sottostante gioco dei risalti, che più elegantemente avrebbe dovuto concludersi con timpano e cornice spezzati (16).

Palazzo Locatelli, sito in piazza XXIV Maggio a Cormons, costituisce un'opera poco nota ma assai valida, dalla notevole complessità (17). L'edificio infatti nonostante il problema del riuso di alcune preesistenze cinquecentesche risulta perfettamente inserito nel contesto: esso è caratterizzato, in pianta ma soprattutto in facciata, da raffinate soluzioni compositive costruite su una precisa maglia geometrica individuata da paraste o fasce in leggero rilievo, e da complesse simmetrie tra le varie parti sottolineate (così come in palazzo Attems-Petzenstein) dalla posizione dei camini.

Sia il duomo che palazzo Locatelli sono caratterizzati da un gusto «scenografico» di inserimento del manufatto nell'ambiente e da una cifra stilistica complessiva assai vicini a quelli della cappella della Esaltazione della Croce che consentono di riferire con buona probabilità alla figura di Saverio Giani e/o di Michele Bonn la costruzione sia della cappella che della parrocchiale di S. Lorenzo, opera pure di alta qualità con soluzioni di facciata e di interni assai simili alla chiesa arcivescovile (18).

Per altre architetture della seconda metà del Settecento, ed in particolare per quelle riferibili alla cosiddetta «maniera pacassiana» di cui la cappella arcivescovile costituisce l'esempio più alto, l'indagine rimane aperta a partire da quel prezioso «filo rosso» costituito dalle affinità compositive di facciata solo parzialmente analizzato in questo contributo: a tal proposito molte ed interessanti sono infatti le problematiche e le opere, pochi invece i dati storici e i nomi.

---

(16) Significativa la «supplica» degli «interventi della veneranda chiesa di Cormons ad effetto di informare la lor istanza fatta per il permesso di avvalersi di un capomastro veneto per la fabbrica della chiesa medesima» AST: C.R. Consiglio capitaniale... 1754-1777, Arti e Mestieri, b. 2.

Risulta attivo nella fabbrica del duomo nel 1758 il capomastro luganese Panzera, vedasi G. BLASUTIG, *Memoriali Cormonesi,* manoscritto, 1898.

(17) Per un esame più analitico degli aspetti storico-urbanistico-compositivi di palazzo Locatelli G. VALENTINI, *Progetto di trasformazione dell'isolato di Palazzo Locatelli a Cormons,* tesi di laurea, IUAV, Venezia 1985.

(18) «Molto vicina, anche per la datazione, alla cappella dell'arcivescovado è la chiesa parrocchiale di S. Lorenzo Isontino, del 1751. Molti motivi si ripresentano qui: l'alto basamento in pietra bianca che corre ininterrotto, assecondando le sporgenze dei fusti soprastanti, i capitelli ionici, la fascia mediana verticale leggermente arretrata, la cornice del frontone leggermente aggettante», MALNI PASCOLETTI, *op. cit.,* p. 1685.

Giulio Valentini

CERKVICA POVIŠANJA SV. KRIŽA V GORIŠKEM STAVBARSTVU V DRUGI POLOVICI 18. STOLETJA

Kapela, posvečena Povišanju sv. križa, ki so jo postavili v Gorici leta 1746, stoji ob vznožju grajskega griča tik ob sedanjem nadškofijskem sedežu v Kobenclovi palači iz 16. stoletja.

Zaradi znatnega zgodovinskega pomena - predvsem v zvezi z dogodki ob ustanovitvi goriške nadškofije - in zaradi umetnostne vrednosti predstavlja kapela enega najpomembnejših goriških spomenikov 18. stoletja.

Nastanek cerkvice je povezan z imenom goriškega plemiča Avguština Codellija de Fahnenfelda. Ta je namreč dal zgraditi cerkveni objekt, ker je hotel opremiti bližnjo Kobenclovo palačo, ki je bila prav tako njegova last, z vsemi potrebnimi rekviziti, da bi lahko postala nadškofijski sedež. Po končanih delih je Codelli poklonil avstrijski cesarici Mariji Tereziji palačo samo, cerkvico, druge lastnine in izdatno vsoto denarja. Tako je otipljivo prispeval k ustanovitvi nadškofijskega sedeža v Gorici, četudi se je to zgodilo šele po njegovi smrti (1749).

Tudi slogovno je stavba zelo pomemben spomenik in vnaša v goriško kulturo nekaj novega, saj predstavlja hkrati s sočasno Pacassijevo Attemsovo palačo (1742-44) prvi primer rokokoja na Goriškem.

V cerkvi Povišanja sv. križa je vredna posebne pozornosti notranjost, ki jo označuje izrazito centralna usmerjenost, pa tudi pročelje z razkošno rokokojskimi poudarki, izoblikovano po dognanem in racionalnem geometrično ubranem očrtu.

Podobni kompozicijski začrti in slogovne izvedbe srečujemo na pročeljih marsikatere cerkve na Goriškem, zidane v drugi polovici osemnajstega stoletja (cerkev v Šlovrencu pri Moši, v Brazzanu, Ajdovščini, Krminu, Kojskem in drugod). Druga polovica osemnajstega stoletja pomeni - vredno je omeniti - zelo pomembno dobo za cerkveno stavbarstvo. To je hkratno z znanim številom novih stavb, ki sta jih pobudili verska vnema in navdušenost ob ustanovitvi nove goriške škofije in nezamudno prizadevanje za cerkveni preustroj po pastirskih obiskih.

V skladu s tem, kar se nam predstavlja kot pravi «arhitektonski program», je marsikatera cerkev v drugi polovici osemnajstega stoletja zgrajena «po vzorcu» zgledne cerkve novega nadškofijskega dvorca s pomenljivim osredotočenim tlorisom.

Doslej ne vemo zagotovo, komu pripisati to arhitektonsko storitev. Verjetno jo je treba povezovati s figuralnostjo odličnega goriškega arhitekta Pacassija ali še verjetneje z znanima goriškima zidarskima mojstroma Ksaverijem Giannijem in Mihaelom Bonom, ki sta vidno posegla - kakor je znano - v gradnjo nekaterih stavb goriške kneževine približno sredi 18. stoletja.

Giulio Valentini

DIE KAPELLE DER KREUZERHÖHUNG IN DER ARCHITEKTUR DER ZWEITEN HÄLFTE DES XVIII JAHRHUNDERTS IN GÖRZ

Die Kapelle, die 1746 in Görz zur Anbetung des Heiligen Kreuzes errichtet wurde, liegt am Fuss des «Colle del Castello» neben dem heutigen erzbischöflichen Sitz im «Palazzo Cobenzl» (14. Jh.).

Betrachtet man ihre bemerkenswerte historische Bedeutung - insbesondere im Rahmen der Ereignisse bei der Gründung des Görzer Erzbistums - und ihren künstlerischen Wert, so stellt die Kapelle eines der bedeutendsten Görzer Denkmäler des 18. Jahrhunderts dar.

Der Bau der kleinen Kirche ist eng an den Namen des Görzer Adeligen Agostino Codelli de Fahnenfeld gebunden. Codelli liess die heilige Stätte errichten, um für den anliegenden «Palazzo Cobenzl», der ebenfalls in seinem Besitz stand, alle notwendigen Voraussetzungen für einen erzbischöflichen Sitz zu schaffen. Nach Vollendung des Bauwerkes stiftete Codelli Palast, Kirche, andere Besitztümer sowie eine beträchtliche Summe Geld der österreicherischen Kaiserin Maria Theresa. Auf diese Art und Weise trug er konkret zur Einrichtung des erzbischöflichen Sitzes in Görz bei. Letzterer wurde jedoch erst nach seinem Tod (1749) geschaffen.

Auch in bezug auf seinen Baustil stellt das Bauwerk eine bedeutende Neuheit für die Görzer Kultur dar. Zusammen mit dem zeitgenössischen «Palazzo Attems» (1742-1744) von Pacassi ist es das erste Bauwerk im Rokokosti im Görzer Raum.

Besondere Aufmerksamkeit verdienen das zentral ausgewuchtete Kircheninnere sowie die Fassade mit ihrem prunkvollen Rokokostil, die nach einem genauen und rationellen geometrischen Schema gebaut wurde.

Ähnliche Schemen und stilistische Lösungen sind bei vielen Kirchenfassaden im Görzer Raum, die auf die zweite Hälfte des 18. Jhdts. zurückgehen, anzutreffen (die Kirchen in S. Lorenzo Isontino, Brazzano, Aidussina, Cormons, Quisca u.a.).

Es ist zu betonen, dass die zweite Hälfte des 18. Jhdts. eine für den Kirchenbau bedeutende Zeit darstellt. Diese Zeit fällt mit der Errichtung zahlreicher neuer Gebäude zusammen. Der Grund dafür ist in dem religiösen Eifer für die Schaffung eines Görzer Erzbistums zu sehen in der kirchlichen Umstrukturierung, die durch die Pastoralbesuche vorangetrieben wurde.

Im Rahmen eines tatsächlichen «architektonischen Programms» werden viele dieser Kirchen nach dem Modell der Kirche des neuen Erzbistums gebaut, d.h. sie haben einen zentralen Grundriss.

Die Zuschreibung des Bauwerkes ist umstritten. Der Baumeister könnte Pacassi, ein berühmter Görzer Architekt, sein. Aber wahrscheinlich geht die Errichtung der Kirche auf zwei wenig bekannte Görzer Baumeister, Saverio Giani und Michele Bon, zurück, die um die Hälfte des 18. Jhdts. im Kirchenbau in der Grafschaft Görz tätig waren.

INDICE DEI NOMI DI PERSONA (*)

(*) Carlo Michele d'Attems è omesso.

INDICE DEI NOMI DI LUOGO

INDICE DEGLI AUTORI

Prof. Orietta ALTIERI, insegnante, Capriva del Friuli (Gorizia)
Catherine BOSSHART-PFLUGER, Doktor Philosophie, Freiburg (CH)
Prof. Lojzka BRATUŽ, Università di Udine
Prof. Anna BURLINI CALAPAJ, Università di Padova
Prof. Pietro DEL NEGRO, Università di Padova
Prof. Angelo DE NICOLA, Università di Trieste
Sen. prof. Gabriele DE ROSA, Università di Roma
Dr. France M. DOLINAR, Arhiv SR Slovenije, Ljubljana (YU)
Monika FRANZ, Magister Philosophie, Wien (A)
Dr. Elisabeth GARMS-CORNIDES, Istituto Storico Austriaco di Roma
Prof. Bogo GRAFENAUER, Akademik SAZU, Ljubljana (YU)
Dr. Marco GRUSOVIN, Gorizia
Prof. Elisabeth KOVÁCS, Universität Wien (A)
Prof. Grete WALTER-KLINGENSTEIN, Universität Graz (A)
Dr. Alessandra MARTINA, Istituto Storia Sociale e Religiosa di Gorizia
Giuseppe MELLINATO, archivista «Civiltà Cattolica», Roma
Prof. Lisa NARDINI GUARDA, Università di Padova
Prof. Rienzo PELLEGRINI, Università di Trieste
Dr. Lucia PILLON, archivio di Stato di Gorizia
Prof. Ferruccio TASSIN, Istituto Storia Sociale e Religiosa di Gorizia
Luigi TAVANO, Istituto Storia Sociale e Religiosa di Gorizia
Prof. Sergio TAVANO, Università di Trieste
Dr. Peter G. TROPPER, Diözesanarchiv Klagenfurt (A)
Arch. Giulio VALENTINI, Cormons (Gorizia)
Dr. Anna VENTURINI CSA'SZA'R, insegnante, Zalaegerszeg (H)

INDICE — KAZALO — INHALT

INTERVENTI

In copertina: *Ritratto di Carlo Michele d'Attems*
(proprietà co. Douglas Attems - Lucinico, Gorizia)